

پندت کول صاحب کی ذات ہمارے تعارف کی محتاج نہیں، وہ اپنے سیاسی خدمات اور ادبی کارناموں کی وجہ سے ملک میں خاصی شہرت رکھتے ہیں، اور اگرچہ ان کے سیاسی عقاید میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے، لیکن ادبی طرز فکر میں ایک انقلاب پیدا ہو گیا، اور یہ کتاب اس کا بہترین ثبوت ہے، زیر تفتیش کتاب فرانس کے مشہور عربی نگار و ادیب اناطول فرانس کی پیش تصنیف تائیس کا نامکمل ہندی ترجمہ ہے، اس انسان کا اردو ترجمہ جناب خواجہ عنایت صاحب نے کیا ہے، پندت صاحب نے صرف اس سچی نادر کی شہی کر دی ہے، اور اسی لئے انکو یقیناً اپنے ادبی ذوق کے خلاف کثرت سے سنسکرت و ہندی کے الفاظ استعمال کرنے پڑے ہیں، ممکن ہے کہ اس کا یہ افادی مقصد بھی پیش نظر ہو کہ ایک ہی عبارت صرف رسم الخط کی تبدیلی سے ہندی وارد میں شائع ہو سکے، ہم جناب کول کو اس سے بلند تر دیکھنے کے مشتاق ہیں،

ساوات اسلام، مولفہ جناب محمد محمود حسین صاحبہ، قیمت ۲ روپے، مصنف سرائے ناہر خان، بدایوں،

مصنف کا یہ خیال ہے کہ بعض مسلمان ہومن برادری کو ذیل نظر سے دیکھتے ہیں، اور اسی خیالی خوف کو دور کرنے کے لئے انھوں نے اس رسالہ میں یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام میں پیشہ کے سبب سے کوئی شخص شریف و رذیل نہیں ہو سکتا، بات سچی ہے اور یقیناً شرع اسلام کا یہی منشاء ہے، اور مسلمانوں سے اس خیال کو دور کرنا ضروری ہے، کتاب میں مصنف نے زیادہ تر قبائلات ہی سے کام لیا ہے،

اسلام اور غیر مسلم، ۲۷، قیمت ۸ روپے، از جناب محمد حفیظ اللہ صاحب، پتہ مسلم بکڈپو، مسلمانوں کی ایجادیں، ۲۷، قیمت ۷ روپے، پھلواڑی شریف، پٹنہ،

جناب حفیظ اللہ صاحب نے اس مقصد کو اپنے پیش نظر رکھا ہے کہ عوام غیر اقوام میں اسلام اور مسلمانوں کے متعلق جو غلط فہمیاں ہیں ان کو دور کریں، چنانچہ وہ اپنی استعداد اور وسیع مطالعہ کے موضوع پر رسائل شائع کرتے رہتے ہیں، یہ دور سالہ بھی سی سلسلی دو کتابیں ہیں، اور اس قابل ہیں کہ مسلمان ان کا مطالعہ کر کے دوسروں کی غلط فہمیوں کو دور کریں، "ن"

جلد ست چہام

۵ ربیع الاول ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۲۹ء

فہرست مضامین

سید سلیمان ندوی

شذرات

مذہب کا قانونی حصہ

خیابان دانش

ابن رشیق سقلیہ میں

لباس اور اسلام

مولانا سید فرزند علی دہلوی مدنی

جامع ازہر کی تجدید و اصلاح کا دور اور اس

کی ہزار سالہ جوہلی

اخبار علیہ

تفہیم بر غزل شبلی

کلام شرف

انسر دگی

مطبوعات جدیدہ

"ر"

"ن"

دکن

"ن"

۱۶۱
۲۵۱

۱۶۸-۱۶۲

جناب لوی ابوالقاسم صاحب، سرور حیدر آباد دکن، ۱۶۹-۱۷۷

مولوی سید ریاض علی صاحب ندوی رفیق دارالافتاء، ۱۹۸-۲۰۹

مولوی محمد علی خان صاحب اثر رامپوری، ۲۱۰-۲۱۸

مولوی اعجاز حسن خان صاحب رئیس مظفر پور، ۱۱۹-۲۲۴

۲۲۵-۲۳۰

۲۳۱-۲۳۲

مولوی محمد مسلم صاحب عظیم آبادی، ایم، اے

پروفیسر سینٹ تھامس کالج، ہزاری بلخ، ۲۳۵-۲۳۶

۲۳۶-۲۳۷

جناب شرف دہلوی

جناب جوش ملیح آبادی، دارالترجمہ حیدر آباد

۲۳۷

۲۳۸-۲۴۰

شکست

اسٹنڈرڈ ریپر کمپنی کی کتاب "بک آف نایج" کی جلد ۱۱-۱۲ صفحہ ۳۰۳ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق قابل اعتراض فقرے تھے اور جن پر معارف میں کئی دفعہ لکھا جا چکا ہے، خوشی کی بات ہے کہ اعلاہ البی کی ایک اسلامی انجمن کی کوششوں سے نہ صرف وہ فقرے بلکہ پورا مضمون کمپنی نے نکال دیا اور اسکی جگہ کلکتہ کے پروفیسر صلاح الدین خدابخش کے قلم سے دوسرا مضمون لکھا اور کتاب میں داخل کیا، جو ایک حد تک اچھا ہے یہ واقعہ ہمیں یقین دلاتا ہے کہ اگر ہماری بعض اسلامی انجمنیں اس قسم کے کاموں کو اپنے فرائض میں داخل کر لیں تو کامیاب ہو سکتی ہے آج سے بیس برس پہلے جب ندوۃ العلماء کے تحت میں ایک شعبہ تصحیح اغلاط اسلامی کا قائم ہوا تھا، جس کا مجھے ناظم بنایا گیا تھا، تو اس وقت صرف تھوڑی کوشش سے اریڈن صاحب اسکولوں کے کورس میں اپنی ایک داخل شدہ کتاب تاریخ ہند سے قابل اعتراض فقروں کو نکالنے پر مجبور ہو گئے تھے، کیا ہم ارکان ندوۃ العلماء کو دوبارہ اس صیغہ کے قیام کی طرف متوجہ کر سکتے ہیں؟



ہندوستانی اکادمی آباد کے قیام کے وقت معارف نے مشورہ دیا تھا کہ باہمی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے اردو اور ہندی اہل قلم اور انشا پردازوں کیلئے ایک دوستانہ علمی مجلس میں باہمی مبادلہ خیال کا موقع پیدا کیا جائے بھی اکادمی مذکورہ کے اس اعلان سے مسرت ہوئی کہ دسمبر ۱۹۲۹ء کی ۱۵۱۱ء کو اس قسم کی ایک نفرین منعقد کرنے کا اس نے فیصلہ کیا ہے، اس موقع پر دونوں زبانوں کے اہل علم اور اہل قلم مختلف مضامین پڑھیں گے اور خصوصیت کے ساتھ پروفیسر مولوی عبدالحی صاحب ناظم انجمن ترقی اردو (سازار دو جامعہ عثمانیہ) اور بابو بھگوان داس (دوبابھیہ بنارس) اسمیں اپنے خطبے پڑھیں گے، امید ہے کہ اردو کے ہمدرد اس کے لئے بھی سہاٹی تیار کر دیں گے

کہ یہی چھوٹی چھوٹی باتیں ہوتے ہوتے بڑی بات کا سالہ بن جاتی ہیں

روزنامہ ہمدرد کے مرجانے سے دہلی کے اسلامی اخبارات میں ایک دقیقہ بہتین سنجیدہ اور باوقار اخبار کی بڑی کمی ہو گئی تھی، خوشی اور مسرت کی بات ہے کہ مولوی محمد جعفری صاحب جو مولانا محمد علی کے گزشتہ سفر پر کے موقع پر ایک مدت تک ہمدرد کی کامیاب ادارت کا فرض انجام دیکھ چکے تھے، انھوں نے دو مہینوں سے ملتئم نام ایک روزانہ اردو اخبار اسی ہمدرد کی صورت میں نکالنا شروع کیا ہے، اخبار میں ہمدرد مرحوم کی اکثر خصوصیتیں باقی رکھی گئی ہیں، ہندوستانی اخبار نویس کے عام اصول "لڑو اور ترقی کرو" سے الگ ہو کر اپنے مسلمانوں کی مخلصانہ خدمت اپنا فرض قرار دیا ہے، فرقہ وارانہ طرز فہمی اور واقعات کی رنگ آمیزی سے وہ ہمیشہ احتراز کرتا ہے، فریق پر اپنی اختلافات رے کو مسانت اور سنجیدگی کے ساتھ پیش کرتا ہے، "سنسنی" پیدا کرنے والے اور اشتعال بڑھانے والے عنوانات اور سرخیوں سے پرہیز کرتا ہے، ساتھ ہی خبریں جلد پہنچاتا اور تمام معاملات پر عمدہ رائے زنی کرتا ہے، اور اپنے ناظرین کی سیاسی تعلیم کا فریضہ بخوبی انجام دیتا ہے، ہمیں کمال امید ہے کہ اردو پڑھنے والوں کا سنجیدہ طبقہ ضرور اس نئے اردو روزنامہ کی قدر کرے گا، اور خریدار بن کر اور بنا کر اسکی زندگی کا سامان پیدا کرے گا

مصنفین کی زندگی

اس کی

کتابوں کی خریداری پر موقوف ہو، کیا آپ اسکی زندگی میں حصہ لیں گے؟
"منیجر"

مقالہ

مذہب کا قانونی حصہ

سابق الذکر ادبی رسالہ کا وہ طویل مضمون جس کا عنوان فلسفہ مذہب ہے، مجھے انیسویں کے ساتھ ظاہر کرنا پڑتا ہے کہ اس کا بڑا حصہ کابھوں کی ایک نگریزی کتاب کا نتیجہ یا خلاصہ ہے، اس واقعہ کے ذکر کرنے سے میرا مقصود یہ نہیں کہ میں فاضل محقق پر جو ایک حاکم کا سرکاری عہدہ (ڈپٹی کلکٹر) بھی رکھتا ہے چوری اور سرقت کا الزام لگاؤں، بلکہ مقصود یہ ہے کہ یورپین اہل قلم جب مذہب پر کوئی تنقید لکھتے ہیں، تو فطری طور سے مذہب ان کے یہاں عیسائیت کا دوسرا نام ہوتا ہے، اذیہ پرنے مذہب اور سائنس کے جس معرکہ کا مرتع کھینچا ہے، اس میں مذہب سے مراد سراسر عیسائیت ہے، اس لئے عیسائی مصنف مذکور نے اپنی عیسائیت کو سامنے رکھ کر جو کچھ لکھا ہے، ہمارے مسلمان مضمون نگار نے حرف بحرف اس کو اسلام پر منطبق کر کے پیش کر دیا ہے،

بال کے ہاتھوں عیسائی مذہب کی جو قطع برید ہوئی وہی ایک مدت سے اکثر عیسائی فرائض کا دستور عمل ہے، حضرت مسیح تو یہ پیغام لیکر آئے تھے کہ ہمارا اپنی جگہ سے ہٹ جانا آسان ہے، مگر توراہ کا ایک نقطہ بھی ٹٹا نہ سکتا ہے، مگر بال نے اسی توراہ کو دنیا کی لعنت قرار دیا، اور ظاہری شریعت یعنی مذہب کے قانونی حصے کو غیر ضروری ٹھہرایا، اور یہ صرت اس لئے کہ غیر مختون رومی (اہل یورپ) عیسائی مذہب میں داخل ہو سکیں،

عیسائی مبلغین نے عیسائیت کا سب سے بڑا اہم امتیاز یہی پیش کیا ہے، کہ اس نے ظاہری شریعت کا بوجھ انسانیت کی ضعیف گردن سے اتار دیا اور اس دعویٰ کو انھوں نے اس زور شور سے

Maradoin Evaluation - L.T.
Holkhouse

لے، میں ان ایوڈیشن

تمام دنیا میں پھیلا یا کہ اس کی صداقت کی آوازیں چند کمزور احساس کے مسلمانوں کے دلوں سے بھی اٹھنے لگیں، ہم سے کہا جاتا ہے کہ مذہب کا قانونی حصہ ہر قوم اور ہر ملک کے لئے یکساں قرار دینا عالمگیر مذہب کی شان عالمگیری کے منافی ہے کہ ہر قوم، ہر تہذیب اور ہر ملک کے خصوصیات الگ الگ ہیں، اس لئے سب کے لئے یکساں قانون نہیں ہو سکتا اور نہ عرب کا مختص الحال قانون تمام دنیا کے ملکوں کے لئے مناسب ہو سکتا ہے،

مضمون نگار نے جا بجا کسی دعویٰ کی تعلیل کیلئے اتنی دلیل کافی سمجھی ہے کہ یہ چیز یہودیوں سے اخذ ہے، اس لئے یہ غلط ہے، پھر کیا اس کے بالمقابل ہم اپنی دلیل کا یہ اسلوب اختیار نہیں کر کے کہ آپ کا یہ دعویٰ عیسائیوں سے اخذ ہے، اس لئے وہ بھی غلط ہے،

مضمون نگار کے ذہن پر عیسائی اصول مذہب نے اس درجہ احاطہ کر لیا ہے کہ اسلام کی محبت کے جوش میں اس کی بقا کی خاطر اسی سیحی پر دار پر اسلام کو بھی توڑ مڑ کر دکھانا چاہتا ہے، نہ کہ وہ سیحی تبلیغ سے متاثر دلوں کے لئے بھی قابل قبول ہو سکے، میرا سوال ہے کہ اگر یہ سچ ہے کہ عرب کا قانون اور طرز و اسلوب تمدن تمام دنیا کے لئے نہیں ہو سکتا تو غالباً یہ بھی سچ ہوگا کہ یورپ کا قانون اصول معاشرت طرز لباس و مکان، اور طریقہ طعام دنیا کے لئے مناسب نہیں ہو سکتا، مگر پھر کیا ہے گرج گرم و سرد، مشرقی و مغربی، ایشیائی و افریقی ہر گوشہ ہستی میں یورپ کے تمدن و معاشرت کی تقلید عزت کا ذریعہ اور نجات کا طریقہ سمجھا جا رہا ہے، کوشش کی جا رہی ہے کہ ایشیا کو یورپ، سیاہ کو سفید، گرم کو سرد بنادیا جائے، طرز سلطنت، طرز معاشرت، طرز سکونت، طرز لباس، طرز کلام، طرز طعام، طرز اخلاق ہر چیز میں اس کو یورپ کا کامل عکس و درموند بنادین، عورتیں منہ اور سینہ اوڑھ کر محول کر بازاروں میں نکلیں، تماشاؤں میں جائیں، مرد اپنے پہرہ کو ہر قسم کے خس و فاشاک سے آئینہ وار صاف رکھیں، کتنی ہی گرمی ہو مگر انگریزوں کی طرح گرم کپڑے پہنوں، انھیں کی سی ٹوپی

پر نہیں ہے، تو اگر یہ غیر مناسب نہیں تو وہ کیوں غیر مناسب قرار پائیں؟

مذاہبِ عالم کے مادی ناقدین یورپ نے مختلف قوموں کے عقاید کو بھی تعلیمی خصوصیات کا نتیجہ قرار دیا ہے تو کیا اس بنا پر عقائد کے حصہ کو بھی عالمگیر اسلام کی شانِ عالمگیری کی حفاظت کی خاطر مذبذب کر دیا جائے، اس سے زیادہ یہ کہ بعض اخلاقی باتیں بھی مختلف قوموں کے اندر مختلف حکم رکھتی ہیں، یورپ میں بہت سے فواحش جواز کا حکم رکھتے ہیں، انگلستان میں بیشہ و رازہ فاحشہ پن جرم ہے، فرانس میں وہ قانوناً جائز ہے، اور جنوبی ہند کے خاص مندروں میں نہ صرف جائز بلکہ ثواب کا کام سمجھا جاتا ہے، تو کیا اس قومی و نسلی اختلافات کے باعث اخلاق کا یہ حصہ بھی عالمگیر اسلام کے قوانین سے خارج کر دیا جائے، اسلام میں جو احرام ہے، یورپ میں مذہب نما خانے تمذیب و تمدن کے ضروری جز ہیں، ہندوؤں کے بعض تہواروں میں جو ایکی ہے، اب اس باب میں کیا حکم صحیح ہے،

خیر یہ سب تو "عوض معاوضہ لگہ مدار" کے اصول پر مامرانہ جواب تھا، اب آئیے تحقیقی نظر سے اس معاملہ میں غور کریں،

دنیا کے تمام قوانین و حقیقت دنیا میں امن و امان، عدل و انصاف، نیکی اور بھلائی کے قیام اور فساد، ظلم، بدی اور برائی کے استیصال ہی کے خاطر بنائے جاتے ہیں اور بنائے جائینگے، قانونی احکام دراصل اخلاق کا وہ ضروری حصہ ہیں جن کو خاص اہمیت کے سبب سے انسان کے اختیار تیزی پر نہیں چھوڑا گیا ہے، بلکہ جماعت نے اس کو اپنے انتظامی ہاتھوں میں لیکر اس کے نفاذ کو جبری قرار دیا ہے، کیا اخلاق کے ایسے ضروری اور اہم حصہ کو مذہب کا غیر ضروری اور غیر اہم عنصر قرار دیدیا جائے؟ کیا مذہب کا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ دنیا میں امن و امان کو قائم رکھے لوگوں کی جان و مال و برو کی حفاظت کی ذمہ داری؟ جس طرح باوجود تعلیمی اور نسلی اختلافات کے اکثر قوموں میں اخلاقی احکام کے اندر اتحاد پایا جاتا ہے، اسی طرح باوجود تعلیمی اور نسلی اختلافات کے بعض قانونی امور میں بھی ایک قسم کا اتحاد ہے،

پس نہ، انہیں کی سی کمٹائی لگاؤ اور اگر وہ ناگین کھول دیں تو تم بھی اپنی ناگین کھولو، اگر وہ عین نما کے وقت کلب جا کر برج کھیلنا ضروری سمجھیں تو تم بھی اُس وقت نماز کو غیر ضروری سمجھ کر پہلے اسی فرضینہ کو ادا کرو، کیا آپ کے اصول تنقید کے ہاتھ میں تو لسنے کے دو پیمانے ہیں ایک سے لیتے ہو اور دوسرے دیتے ہو؟ عرب میں گرمی کی شدت کے باعث اگر نو دس برس کے سن میں لڑکی بالغ ہو جائے تو ہندوؤں کے قومی قانون میں وہ قابلِ قبل نہ ہو، لیکن اگر یورپ میں سردی کی شدت سے لڑکیاں دیر میں بالغ ہوں تو وہ ہندوستان کے لئے قابلِ تقلید ہو،

اصل واقعہ یہ ہے کہ انسان نفسیاتی حیثیت سے "طاقت پرست" واقع ہوا ہے، ایک زمانہ تھا جب اسلام اور عرب کی طاقت دنیا میں سب سے بڑی طاقت تھی، اس وقت تمام دنیا کی قوموں کیلئے ب کا نظام قانون، نظام اخلاق، نظام تمدن، نظام معاشرت، معیار کا کام دیتا تھا، یہاں تک کہ وہ یورپ بھی جو آج اپنے شاہانہ تمدن پر مغرور ہے، انہیں کے تمدن کا خوشہ چین تھا، وہ یورپ ج نقاب پوشی سے زیادہ عورتوں پر کوئی شدید ظلم نہیں سمجھتا، کل وہاں کی عورتیں عرب تین کی تقلید میں نقاب پوشی کو غرت اور شرافت کا نشان سمجھتی تھیں، وہ ہندوستان جو یورپ کے اس دورِ ترقی میں کوٹ پٹون کو سب سے بہتر لباس سمجھتا ہے، کل جب اس کے میں عربوں کے اقبال کا ستارہ چمکتا تھا، عربی عبا و عمامہ اداوت اور بڑائی کا پیکر تھا،

اگر آج ہندوستان کے لئے وہ اصول و قوانین مناسب سمجھے جاسکتے ہیں جن کا تانا بانا تمام تر یورپ و قانون میں تیار ہوتا ہے، تو اس کے وہ اصول و قوانین کیوں نامناسب ٹھہرائے جائینگے، جو رب کے ریگستانوں میں تیار ہوئے تھے، جس طرح اسلامی عربی قوانین کی تمانتر بنا قرآن اور عربی لہجہ ہے، کیا اسی طرح آج کے رائج الوقت یورپین قوانین کی تمانتر بنا رومی و یونانی اصول قانون مغربانہ ابن جبراندسی، ذکر سنسی، ملہ فتوح البلدان بلاذری، فتح سندھ،

بغور کر کے دیکھئے، تمام قوانین کی بنیاد صرف تین اصول پر مبنی ہے، افراد کی جان کی حفاظت، ملک کی حفاظت اور شہر کی عزت و آبرو کا تحفظ، قرآن پاک نے جن قانونی احکام کو جاری اور نافذ کیا ہے وہ ان تینوں اصول کے ماتحت ہیں، اس کے فوجداری تہا میں پر ایک تجلی نظر اس عقدہ کو حل کر دیگی،

۱۔ حفاظتِ جان کیلئے قصاص و خون بہا،

۲۔ مال کی حفاظت کے لئے سرقہ اور زہر زنی کے انسداد کے قوانین،

۳۔ عزت و آبرو کے تحفظ کے لئے بدکاری اور نمرت کے متعلق قوانین،

قرآن پاک نے ان تینوں بنیادی اصول کے کلی قوانین بنا دیے ہیں،

دوسرے قوانین وہ ہیں جو لوگوں کے متنازع فیہ امور کے بارے میں حقیقت کا فیصلہ کرنے کے لئے بنائے

ہیں جن کے اندر نکاح و طلاق و وراثت و قرض و رہن وغیرہ معاملات داخل ہیں، یہ باتیں بھی ایسی ہیں

جو حقیقت رکھتی ہیں، اور قرآن ان کے متعلق اپنے خاص احکام بتائے ہیں،

کسی چیز کے متعلق یہ ثابت کر دینا کہ یہ اختلاف یا اتحاد فطری ہے اسکی حقیقت کا ثبوت نہیں، عربی

تخصیص زوجیت عورت و مرد کے جنسی فرائض طبعی ہیں تو کیا یہ امور حرکت و مصلحت کے مطابق بھی ہیں

لع، بیدردانہ قتل، کسی کی جان لے لینا، کسی کا مال چھین لینا، بری قسم کا وحشیانہ انتقام، اکثر بدی

و بدوش قبائل میں طبعاً پائے جاتے ہیں، تو کیا انکی اصلاح قرآن کے لئے اس لئے ضروری نہیں کہ

طبعی اور موروثی طور سے پائے جاتے ہیں؟

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح عقاید اور اخلاق کی تمام برائیوں کا استیصال مذہب کا فرض ہے، اسی

طریقہ کے ان بنیادی اصول کی حفاظت بھی مذہب کی اصلی غرض ہے، اگر ان بنیادی اصول کی حقیقت کے لئے

کا وضع کرنا خود قوموں کے حکام اور بادشاہوں کے سپرد کر دیا جائے تو کون اسکی ذمہ داری لے سکتا

دنیا میں ہمیشہ حکام اور بادشاہ عادل اور منصف مزاج ہی رہینگے، اور جمہوریت عادلہ کا وجود تمام

ملکوں میں ہمیشہ قائم رہیگا، کیا یونان اور روم کے امراء اور اکابر کی حکومتیں ملک کے غریب طبقوں پر ظالمانہ
قوانین نہیں جاری کئے؟ کیا جمہوریتوں نے مخالف قوموں اور جماعتوں پر ظلم نہیں توڑے؟ کیا آج ایک
حاکم پارٹی دوسری محکوم پارٹی پر ایک حاکم طبقہ دوسرے محکوم طبقہ کے ساتھ مظالم روا نہیں رکھتا؟ ایسی حالت
میں کیا ضروری نہیں کہ ان بنیادی قوانین کے متعلق حاکموں کا حکم اور بادشاہوں کا بادشاہ ایسے ابدی قانون
مقرر کر دے، جسکے منہ پر ہر جماعت، ہر قوم، اور ہر زمانہ کے حکام اور بادشاہ مجبور ہوں، اور بادشاہی ہو
یا جمہوریت، حاکم ہو یا محکوم سب کے لئے یکساں قابلِ اتباع ہو،

یہ کہا جاسکتا ہے کہ مذہب کے یہ احکام رکھنے کے باوجود کیا مسلمان بادشاہوں نے ظلم نہیں کئے؟

کون گاہک ہاں کئے اور بہت کئے، لیکن فرق یہ ہے کہ اگر یہ مذہبی قوانین نہ ہوتے تو وہ کیا عادلانہ قوانین تھے

جن کے معیار کے خلاف ہونے کی وجہ سے انکے احکام کو ظالمانہ کہا جائے؟ کیا یونان اور روم اور موجودہ یورپ

میں سلطان وقت کے احکام کے ظالمانہ اور عادلانہ قوانین کے درمیان فرق کا کوئی معیار موجود تھا، یا ہے جس کی

طرف انکو ہر مصلح قوم، ہر داعی زمانہ اور صاحبِ امت اسکو دعوت دین، اور اسکو مجسم صورت میں پیش کر کے

دکھا سکیں، اور اگر کبھی انھوں نے ایسا کیا تو تقریباً وہی تھا، جس کو اسلام نے اپنے وجود کے بعد ضروری

قرار دیا، اور وہ اس کے بنیادی قانون کے مطابق تھے،

قوموں کے اندر جو مختلف قوانین جاری ہیں کیا ان میں باہمی موازنہ نہیں کیا جاسکتا، اور یہ نہیں بتایا

کیا جاسکتا کہ ان میں سب بہتر کون ہیں، کیا افریقی وحشیوں، صحرائی بدوؤں، کوہستانی قبیلوں، ایشیائی

ملکوں اور یورپین قوموں کے اندر جو قوانین جاری ہیں وہ قوم و ملک و نسل کے امتیازات اور خصائص کے اختلاف کے باوجود

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان جاری قوانین میں کون زیادہ علولانہ اور منصفانہ ہے، اور انسانی حرکت و مصلحت پر مبنی ہے؟

اگر ایسا کہا جاسکتا ہے، اور بتایا جاسکتا ہے، تو اسلام نے بھی اپنا ایک بنیادی نظام قانون پیش کیا ہے، اور جسکے

متعلق دعویٰ ہے کہ وہ تمام دنیاوی نظاماتِ قانون سے بہتر ہے،

میں نے ہر جگہ کہا ہے کہ اسلام نے صرف بنیادی قوانین کو لیا ہے، جو بہت سے اخلاقی احکام کی تمام قوموں، ملکوں، اقلیموں اور نسلوں کے لئے یکساں ضروری ہیں، باقی بہت سی ان فردی باتوں میں نے چھوڑ دیا ہے جو قوموں اور ملکوں کے اقلیمی اور رواجی اختلافات اور زمانہ کی تبدیلی ترقی کے ساتھ رہتے ہیں، اس قسم کے فوجداری حصہ کا نام تضریرات ہے جن کا مصلحت و حکمت کے مطابق وضع کرنا حکم کے ہاتھوں کو سپرد کر دیا ہے، بہت سے مباح امور کو کسی وقت عارضی طور سے ضروری کرنا یا قابل استرازا بنانا اس کے امام کا اختیار اور فرض رکھا ہے، عدالتی اور حقیقت کے بہت سے معاملات کو عرف اور رواج سے کیا ہوا فقہانے اس کے اصول مرتب کے پیل اور اس کے ضابطے قرار دے ہیں،

سلطنت اور حکومت کے سیکڑوں اور ہزاروں انتظامی غرضیات ہیں، جن کے متعلق اس نے اپنے پیروں سے اختیار رکھے ہیں، خلافت راشدہ اور خصوصاً حضرت عمرؓ نے سلطنت کے بیسیوں قواعد غیر قبول لئے یا ایران یا مصر یا شام کے رواجی حالات کے مطابق ان کے قاعدے اور ضابطے مقرر کئے، یہ مسلمانوں کے لئے اب تک کھلا ہوا ہے، اور ہمیشہ کھلا رہے گا، فوج کے قوانین، شستر ہائے حکومت کی جنگ کے اصول، صنعت و حرفت کے قواعد، زراعت کے مسائل، تجارت اور سوداگری کے طریق، صنعت و اختراعات کے فنون، منافع عام اور ملک در کس کے کام، اور دوسرے مناسب انتظامی امور و قوانین کے بنیادی اصول کے منافی نہیں، وہ تمام مختلف قوموں اور ملکوں اور نسلوں اور ان کے ملکوں کے مطابق مقرر اور اختیار کئے گئے اور کئے جاسکتے ہیں، اور اسی لئے قرآن پاک نے ان جہتوں میں نہیں کیا ہے، اور صاحب وحی علیہ السلام نے انھیں کے متعلق فرمایا،

انتم اعلم بامور دنیاکم (بخاری)

تم اپنے دنیا کے کاموں کو خود زیادہ بہتر جانتے ہو،

خیابان دانش دوسرا باب

تعریف فلسفہ اول کے اجزاء تحلیلی

از

جناب لوی بو اٹھاسم صنا سرور حیدر آباد دکن

تعریف سے پہلے تحلیل لفظی پر غور کرو فلسفہ فالاس اور یوفس یا فائیللاس در سو فیلسوفان دونوں کے نزدیک پایا ہوا یونانی لفظ ہے، جس کے معنی الفت دانش اور لفظی ترجمہ ہندی میں گیان کا پیار کیا گیا ہے، فلسفہ ایک ایسی جنس ہے، جو بہت سی نوعوں کی حاصر اور انکی متمم ہے، الہیات، طبیعیات، ریاضیات، بد طبیعیات وغیرہ کو اسی نخل کی شاخیں سمجھنا چاہئے،

اب رہا یہ تفسار کہ خود فلسفہ ہے کیا، اسے بالاییا زیوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ شیا عالم کی حقیقت شناسی، حقایق اشیا کا بقدر طاقت بشری ادراک، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی چیزوں کی ڈھائی نظروں میں جامع و مانع تعریف ہو سکتی ہے، اور نہ دریا کو زہ میں سما سکتا ہے، ذیل میں چند مقدمات توضیحی بیان اس بنا پر کیا جاتا ہے کہ ایک جمالی خاکہ پیش نظر ہو کر اسکی حقیقت شناسی میں مدد دے

تمام دنیا موجودات کی ایک مندی اور چاروں طرف یہی غیس گراں ارز پھیلی ہوئی ہے، فراز و پستی کے پہلے شراب وجود سے لبریز ہیں، جب اوپر نظر اٹھتی ہے تو طائر، خضر، انجمن، شبنم، فلک، آسمان، زمین، فضا، فروز، ابر دریا بار، قوس، مہر، رنگ وغیرہ کی جلوہ ریزی نظر آتی ہے، اور جب نزدیک

سے نگاہ نیچے اترتی ہے تو سطحِ بحر، فرشِ زمردین، نوہا لالہ چین، گہما گہما سے نوشگفتہ، آبشارِ برفِ افروز اور
خوشنوا وغیرہ سے نظر دوچار ہوتی ہے، زمیں کا ہر قطرہ موجودات کا سرمایہ ہے، رنگ و بو کی خوشبو
اور یہ برتر از ہوا سلسلہ معلوم کیا تک یونہی سلسل چلا گیا ہے۔

یوں تو اٹھتے بیٹھتے موجوداتِ عالم سے بڑھیر رہتی ہی ہے، اور غیر اسکے چارہ ہی نہیں، لیکن جس وقت
یہ خیال آکر ذوقِ تفتیش پیدا کرے کہ یہ چیزیں جو ہم دیکھ رہے ہیں کیا ہیں، کس طرح انکی تخلیق ہوئی، کون
سی شے وجود میں لانے کا سبب و ذریعہ ہے، ترکیب پائی ہوئی ہیں یا تہہ ہیں، انکے ذاتیات و لوازمات
خاصیات کیا کیا ہیں، وہ اشیا جو یکے بعد دیگرے یا کسی کی معیت میں وجود پذیر ہوئے ہیں، کیا ان کا
ساتھ ساتھ ہونا کسی امر اتفاقی کا نتیجہ ہے، یا باہمی کوئی سلسلہ ربط قائم ہے، اگر حقیقتہً کوئی ربط ہے
تو وہ کس قسم کا ہے اور کس بنا پر ہے، تو یہ جستجو، یہ کد کاوش، یہ دماغ پاشی، یہ نوٹنگانی، فلسفہ ہی
متعلق ہے یا اور اسی کے مماثل استفسارات کی تشنگی، فلسفہ ہی کے دریا مولج سے دور ہو سکتی ہے،

موجوداتِ عالم کی حقیقت شناسی یہ بھی بڑا محرکہ الہامی ہے ابتداء سے ہر دور میں آماجگا
تحقیق بنارہا، بیشتر اربابِ حکمت نے اثباتی صورت اختیار کی اور بعضوں نے نفی محض کی یعنی غماز حکما
کہنے اشیا تک رسائی اور ان کے علم کو امکانِ بشری سے بالاتر نہیں سمجھتے، اور بعض مطلقاً درک
حقایقِ اشیا کے منکر ہیں،

میں سے لا اور پین یا سنگین کے مسلک کا آغاز ہوتا ہے، سقراط، ڈیکارٹ اور
سوا دیگر حکما اسی خیمہ کے جرّہ کش ہیں،

ہر بٹ اپسرنے اس فرسودہ بحث پر اس طرح ظہار خیال کیا کہ پہلے اشیا عالم کی دو قسمیں
ہیں، پہلی قسم میں ان اشیا کو رکھا جو انسانی دسترس سے ایسی بالاتر ہیں کہ وہاں تک اسکی قوت
راک کی رسانی دشوار ہی نہیں بلکہ محال ہے، دوسری قسم میں وہ چیزیں شامل کیں جہ فہم بشری

سے افوق نہیں، قسم اول کے باب میں اس مضمون کا ایک مستقل رسالہ لکھا کہ ان کی نسبت جستجو اور
تحقیق کوشش بیفائدہ است و سمہ برابر دے کور، مگر جرّی کا ایک بہت بڑا فلسفی شاپن ہور نے یہ شخص
ہر ایک شے کے بارے میں یہی کہتا ہے کہ ماہیت و حقایقِ اشیا کا علم غیر ممکن اور محال ہے، وہ حکما جو حقایق
شناسی کو انسان کے قابو کی چیز نہیں مانتے، انکے نزدیک وہ چیزیں جو بادیِ نظر میں بدیہی معلوم ہوتی ہیں
فلسفیت کی نظر سے دیکھنے پر سب کی سب ایسی نظری بنجاتی ہیں کہ غور و غوض اور خرد نمونگات کی اس
جگہ کچھ بیش نہیں جاتی، عام طور پر مادہ یا جسم کا بدیہیات میں شمار کیا جاتا ہے، کیونکہ موجودات میں یہی سب
سے زیادہ تر محسوس اور زیادہ نمایاں خیال کئے جاتے ہیں، مگر انھیں سلسلہ بدیہیات پر جب تنقیدی نظر
ڈالی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ، خود غلط بودا پنچہ ماہند شتیم، لاعلمی کی قدم قدم پر ٹھوکر کھاتی ہیں
اور چاروں طرف ہر اسرار سکوت کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا مثلاً مادہ، اس کا سرے سے اصل وجود ہی
فلسفہ کی عینک سے دیکھنے پر واقعیت کی ملبندی سے ریب و شبہا کی غیر معمولی پستی میں گرا ہوا دکھائی دیتا
ہے، اور یہی فلسفیانہ وقتِ نظر بڑھتے بڑھتے اس بدایت کی سنگین و مستحکم عمارت کو ایرادات قویہ کی
مخنیقوں سے دم بھر ہیں ڈھا کر ایسا کف دست میدان بنا دیتی ہے، کہ جسے دیکھ کر ہر شک ہونے
لگتا ہے کہ یہاں کوئی عمارت تھی بھی یا نہیں،

بار کھلے کا مسلک اربابِ نظر سے پوشیدہ نہیں کہ اس نے عالم کو مجموعہ تصورات و اذہان بتایا
اور اس خوش اسلوب اور سنجیدہ طریقہ سے مادہ کا انکار کیا کہ بڑے بڑے نقاد اس کا منہ دیکھتے کے
دیکھتے رہ گئے اس موضوع پر اسکے "مکالمات ثلاثہ" ایک خاص اہمیت سے لبریز تسلیم کئے گئے، مادہ
کی تردید میں اسکے یہ دو بول "ہم سے بے نیاز ہو کر وجود و ہستی کے میدان میں گر کوئی شے استوار و
بامدار ہو سکتی ہے تو وہ کسی طرح ہمارے احساسات کی بلا واسطہ علت نہیں ہو سکتی، نقوش سنگین
کی حقیقت رکھتے ہیں، اور اگر طبیعیات کے اس اصول کے مطابق کہ "صرف حرکت تمام مظاہر قدرت

میں علت پھر نہیں معلوم ہوتی،

یونانی فلاسفہ کے نزدیک بندی سے ہر شے کے گرنے کی علت زمین کی مرکزیت تھی، اس باغیض میں کھایہ استدلال تھا کہ جو چیزیں بندی سے پستی کی افوش میں آتی ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ سطح زمین تمام اشیاء کا مرکز ہے، اور ہر چیز کا مرکز کی سمت میدان اکھنچنا لازمی و ضروری ہے، مدت دماز تک تحقیق بالا کا فہرست سلامت میں اندراج رہا، مگر آخر کب تک انسان کے محدود ایام حیات کی طرح خیالات سلامت، نتائج دماغی کی بھی ایک خاص عمر ہوا کرتی ہے، کہ اسکے بعد پھر وہ باقی نہیں رہتے، اسی اصول کے موافق ایک زمانہ کے بعد نیوٹن کی دقیقہ رسی نے اس کا بھرم کھولا اور ثابت کیا کہ ہر جسم جاذب جذب رکھتا ہے، سلسلہ اجسام میں سے جو جسم بڑا ہوگا جسم صغیر سے اس میں خاصیت جذب بھی زیادہ ہوگی، نیز چونکہ تمام جسموں میں سب سے بڑا جسم ہے، اس بنا پر چھوٹے اجسام اسکے خاصہ جذب کی پاداش کی وجہ سے اس کی جانب جذب ہوتے رہتے ہیں، نتیجہ تحقیق ماسلف میں نیوٹن کے حکم و اصلاح سے آخری معلوم ہوا کہ اجسام کا تجاذب اقتادگی اشیاء کا سبب و علت ہے، لیکن اشیاء کی اس باہمی جذب کی کیا انتہا ہے، اس استفسار کی تشنگی پھر بدستور باقی رہی، اور کچھ نہ پتہ چل سکا کہ آخر اس کا کیا سبب قرار دیا جائے، اسی رنگ کو دیکھ کر بالغ نظر افراد حقیقت شناسی اشیاء کا جواب صاف طور پر نفی نہیں دیتے تھے کہ اس معنی کا حل فہم بشری سے بالاتر ہے، تجسس اور تلاش سے اگر درمیانی امور کچھ معلوم بھی ہوئے تو شہنم کے چند قطرے رفع تشنگی کیلئے کافی نہیں ہو سکتے، کیونکہ درمیانی حل شدہ امور سے بیشتر سلسلہ ایسی تاریکی میں چھپا ہوا رہتا ہے کہ اس کا مطلق سراغ نہیں ملتا، اگر ایک عقدہ ہزار دشواری کھلا بھی تو او سو گتیاں ایسی بڑھاتی ہیں کہ ہزار کوشش پر بھی ناخن جہد سے نہیں سلجھتیں،

اس بیان سے کہیں یہ سمجھ لینا کہ جب علمی ہی نتیجہ میں از فلسفہ ٹھہری تو جہلا اور عوام اس فلسفہ دانی پر غیر معنویت و اکتساب برابر کے شریک ہوئے، حقیقت یہ ہے کہ یہ لاعلمی ہر ایک کا حصہ نہیں اور یہ یوں نہیں

کی گنجی اور انکی اصل ہے، روشنی، آواز، حرارت، ان سب کی پیدائش موجی حرکتوں سے وابستہ ہے جو اپنے منبع سے آگے بڑھ کر روشنی دیکھنے والے، آواز سننے والے، حرارت کا اثر قبول کرنے والے حیل تک پہنچتی ہیں، اور موجی حرکات کا محرک و منبع یا محرک ہے یا کشیف مادہ "مادہ کا وجود تسلیم کر بھی لین تو انسانی وقعت کی حد اس سے زیادہ نہیں کہ مادہ کا عمل تحلیل سے رفتہ رفتہ ایسے چھوٹے چھوٹے اجزاء تک پہنچنا جو عمل تحلیل کی حد سے بالکل باہر ہیں، ان اجزاء کا وزن، حرکت، کشش ثقل، ان کے اتصال وغیرہ وغیرہ کا علم بس یہی ادراک انسانی کی سنہتا ہے، حالانکہ یہ کل تحقیق سطحیت سے آگے نہیں گزرتا، کیونکہ اس سے سوائے اجزائے صغیر کے چند خواص و اثرات کے اور کیا معلوم ہوا، خواص و اثرات سے لاتر جو ذاتیات کا سلسلہ ہے، یعنی انکی حقیقت و ماہیت کیا ہے، وجود میں آنے کا کیا سبب ہے، یوں آئے، کیسے آئے، کہاں سے آئے؟ یہ کچھ بھی معلوم نہیں،

فواکہ میں سے اپنے پسند خاطر کوئی سا پھل اٹھا لو اور اسکی حقیقت شناسی میں غور تمام سے کام لے کر دیکھو کہ کیا وقعت حاصل ہوئی اور اسکی ماہیت کا کیا پتہ لگا، لاکھ وقت نظر سے کام لو اس حد سے آگے نہ بڑھ سکتے کہ انہیں ایک خاص مقدار ہے، ایک مخصوص خوشبو ہے، ایک مبین رنگ ہے اور خاص مزہ ہے، اب غور کرو کہ مقدار، خوشبو، رنگ، مزہ، یہ سب کے سب تو اوصاف ہوتے ہیں جن سے تقدیم عرض سے تعبیر کرتا ہے، اور تمھارے سامنے فواکہ میں سے جو چیز بھی موجود ہے وہ جو ہر علمی تقاضا سے بے صفات اور ذات کے درمیان بون بید ہے، اور اشیاء عالم میں صفات شناسی کا درجہ شناسی کے مقابلہ میں نہایت پست اور ذرہ تر رکھا گیا ہے، علت و محلول کی صحیح سراغ دہی کوہ کندن اور دن سے بھی زائد اہمیت رکھتی ہے، اگر انسان کی نگاہ توجہ، دماغ سوزی، اور غور و خوض ان اتفاق سے دو چیزوں سے یہ سلسلہ مربوط ہو بھی گیا تو آگے بڑھ کر اسکی درست سراغ بردیچہ آباد اور برکت و آب سے زیادہ نہیں ہوتی، ترقی تحقیق اسکی بے اعتباری اور کمزوری ثابت کرتی ہے، اور

حاصل ہوتی، طبعی قابلیت کے ساتھ صد ہا دانش آموز دفتروں کی ورق گردانی اور مدت دراز تک
محیفہ فطرت کے ہر اس جان نظر مطالعہ کے بعد یہ شمع ترقی انسان کے ہاتھ آتی ہے،
موجودات عالم کو ایک بڑے بڑے فلسفی اور ایک جاہل تک جانتا ہے مگر کیا دونوں کا علم سادہ
و حد تک آسکتا ہے، ایک عمومی کاشتکار اور ایک کامل الفن علم نباتات کا ماہر یہ دونوں کے دونوں
میں کی روئیدگی کے متعلق علم رکھتے ہیں، مگر اس اتحاد موضوع پر بھی دونوں علموں میں زمین و
سمان کا سافرق و فاصلہ ہے، یہی لاطینی سقراط کی عمر بھر کی کھائی کا نتیجہ تھی، جس کے باب میں لاطینی
دریافت کیا کہ اتنی تحقیق و تنقید کے بعد جب تم لاطینی ہی کی سرحد تک پہنچے، جو ہمیں پہلے سے نصیب
پھر تم میں اور ہم میں فرق ہی کیا رہا، بلکہ نسبتہ ہم ہی اچھے رہے، کیونکہ دشت رحمت کی خاک
مانے بغیر زمین وہی بات حاصل ہے، جو بھٹیں غیر عمومی کتاب کی قطع مسافت کے بعد معلوم ہوئی
سقراط نے مسکرا کر جواب دیا کہ ہاں جانین میں بس اس سے زیادہ فرق نہیں کنجھے اپنی ناواقفیت اور
علمی کا پورا پورا علم ہے اور تم ابھی یہ بھی نہیں جانتے، میرا سراپا تحقیق یہی ہے کہ معلوم شدہ کچھ معلوم
شد، مگر اس لذت لاطینی کی بھٹیں خبر تک نہیں، حقیقت رسی اور کنہ شناسی کے افسانے جو عام طور
شہور ہیں وہ ادعا ہے بدلیل اور الفاظ بے معنی سے زائد نہیں، ہماری مثال اس کمسن بچے کی سی ہے
مختلف قسم کے خوش رنگ کھلونوں کو دیکھ کر خوش ہوتا ہے، انھیں بار بار اٹھاتا ہے، ایک جگہ سے دوسری
رکھتا ہے، طفلانہ اداؤں سے اپنی مسرت کا اظہار دوسروں پر کرتا ہے سراپا عجب کی ظاہری حکایت
کی دیکھی، خوشی و مسرت کا گہوارہ بنی رہتی ہے، اور اس سے آگے کی اسے مطلق خبر تک نہیں ہوتی
حال بعینہ ہمارا ہے، اگرچہ نظر کے سامنے موجودات عالم کا ایک وسیع کاروبار بھیلایا ہوا ہے، مگر مشاہدہ
فیق ایسا ست رفتار اور کوتاہ دست ہے کہ کسی چیز پر بھی اس کا پورا قبضہ نہیں، اس بچے کی
ظاہری رنگ و روپ اور چند سطحی باتوں کے علم کو ہم بجائے خود بہت کچھ سمجھتے ہیں، حالانکہ

خاص و اعراض کا سلسلہ بھی ابھی مکمل نہیں چرچا، اسکی کنہ رسی اور اسکی اصل ذات سے واقفیت،
لا اور بین کے مسلک کی صحت یا عدم صحت سے اسوقت بحث نہیں لیکن ان کے طرز استدلال سے
انصاف یہ ہے کہ انکار نہیں کیا جاسکتا، اگر انسان اپنے جمل مرکب پر قناعت کے بیٹھا رہے یا جمل سلسلہ
کی وساطت سے جو چیزیں دائرہ تعارف میں آجکیں ان پر گفتگو کے یقین کرے کہ انشاء متعارفہ کے
بالذہاب علیہ سے بخوبی واقفیت حاصل ہو چکی، اسکی تہ اور عمق کے راز سرسبز رکتے سب معلوم ہو چکے ہیں
تو اس خیال کے بعد تنگی تجسس، مستقبل کی تلخ و ناگوار و دور و دور پ، معلومات زاسمی و کوشش کردہ
کاوش کی فضول سی مصیبت کون اپنے سر لگا، حقیقت میں فلسفہ لاطینی ہی کا یہ اثر ہے کہ حقیقت جو
طبیاع کو ایک جگہ بٹھرنے سے روکتا ہے اور مستعدی دتیزی کے ساتھ آگے بڑھنے پر آمادہ کرتا ہے
جو اس کے ادانشناس ہیں وہ اسکے اشارے پر چلتے ہیں، مصائب و آلام کی آندھیوں سے وہ بکھر
نہیں ہوتے، انکی یہ حالت رہتی ہے کہ جس چیز کی تحقیق پر کمر باندھیں بس اسی کے ہوسے، ناکامی کی
بیمیاں نکل کی طرف کبھی نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے، کہ ہے کیا ہلا، تلاش کے دہن میں جتنے معلوم
بھولتے جاتے ہیں، اسی حد پر ذوق جستجو آگے بڑھنے پر مجبور کرتا ہے، علم قننا و وسیع اور علو و جتنے
ترقی سے ہمدوش ہوتے جاتے ہیں انھیں لاطینی سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور علمی تجسس کیلئے اس سے آگے
قدم بڑھتا ہے، لاطینی کا فلسفہ وہ ضیا آگیں مشعل ہے کہ منزل طلب راستہ اسی کی روشنی میں تشہد حقیقت
نے کرنے کیلئے مکرر محنت مضبوط باندھ کر اس رہ نوردی کا ارادہ کرتا ہے، حاصل یہ کہ اکتشافات مختلفہ
تحقیقات متنوعہ، اطلاعات جدیدہ، یہ سب فلسفہ علمی ہی کے برگ بار اور اسی بوستان کے رنگ بوی ہیں
اگر فلسفہ لاطینی کو تفہیم پارینہ کی طرح لائق اعتناء نہ سمجھا جائے، تو اسکے یہ معنی ہونگے کہ نوع انسانی
فرزوال میں گرینکے اسباب ہمیا کرنا چاہتی ہے، کیونکہ اس قسم کی بے نیازی المامات ترقی کا راستہ
بالکل سدود کر دے گی، اس حالت میں انسان تنقذ فیضان سے بے بہرہ ہو کر آغاز تخلیق کی جانب

حجت قہقری کرنے کیلئے آمادہ ہوگا جس کا تدبیر بھی نتیجہ عدم سے ہم آغوشی ہے اس بیان کے بغیر
 علمی کی ظلم کاریوں میں اشتباہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی، شاید تمدن کی طلعت ریزیان، تنگ
 نظر فروزان تدبیر کا جس حد تک بھی پہنچی ہیں وہ سب اسی کی رہنمائی، اسی کی زیر بار آمد
 کی سطح و مقام ہیں، اور آئندہ بھی جو کچھ نہایت انگیزوں کا سرمایہ انسان کے ہاتھ آئیگا وہ بھی
 صدق، اسی کا فیضان، اسی صہبائے سیال کا کیف اسی شمع کی ضیاء اسی مہر کا پر تو سمجھا جائے گا
 انسان نے ابتداء سے اسی کی بدورتی کی اور آئندہ بھی اسی کی کف حمایت میں برابر ترقی کرتا رہے گا
 مصرعہ بالا بحث کے بعد پھر ہم فلسفہ کی تعریف کی طرف توجہ کرتے ہیں فلسفہ کیا ہے، نیچر کی کتاب
 حق کا تصفیہ، قدرت کے نصب العین کی تلاش، فطرت کی مطمح نظر کی جستجو، علت الحیل کے اصول ہر
 غیش، شاہراہ ہستی کے فراز و پستی کی تحقیق، موجودات عالم کی کمنہ شناسی، ماحول کی بنیادی ظلم
 کی سرانسی وغیرہ وغیرہ، مگر حقیقت یہ ہے کہ اسکی جامع و مانع تعریف دشوار ہی نہیں بلکہ ناممکن
 ماناں ہے، متقدمین ہوں یا متاخرین ہر ایک نے اسکی تعریف پیرائے بدل بدل کر کی، مگر کل جزوی اور
 فی، کوئی اس سے عمدہ برآ نہ ہو سکا، وجہ یہ ہے کہ ہر ایک کا مطمح نظر تعریف کے وقت ایک جدا گانہ
 بنا کر رہا ہے، اعتبارات مختلفہ کے لحاظ سے اس کی تعریف کی جاتی ہے جس سمت پر نظر کر کے ایک
 لہذا دوسرے نے تعریف کرتے وقت اسے چھوڑ کر دوسری سمت اختیار کی، مثلاً بعض نے نظریات
 تحریفی الفاظ معین کئے، اور بعض نے علمی سمجھکا اظہار خیال کیا، دونوں میں توافق کی کوئی صورت
 نہیں، کیونکہ دونوں کی سمتیں بدلی ہوئی ہیں، اگر اعتبارات مختلفہ اسی طرح متفقہ بنائے جاتے
 تعریف سے پہلے اسکی ہر سمت و جہت کا غائر مطالعہ ہر تعریف کرنے والے کے لئے فرض اولین
 اور اس مجموعی معاینہ کے بعد ہر معرفت توجہ کرتا تو عجیب نہ تھا کہ اسکے جملہ اطراف و جہات کی مختلف
 بن ایک ہی طریقہ بنیش کے بار بار کے اعادہ و تکرار سے کوئی مکمل تعریف میں کردہ

موجودہ طرز و روش کے اعتبار سے اسکی تعریف کے بجائے توضیحی مقدمات کا بیان زیادہ مفید و سودمند ہے
 یعنی اس امر کی تشریح کہ فلسفہ سے کیا مراد ہے، اور کون کون سے علم ہمیں شامل ہونے کی اہلیت رکھتے ہیں
 تاہم متقدمین و متاخرین نے طرق مختلفہ پر اسکی جو تعریفیں کی ہیں مزید معلومات کے مد نظر یہاں ان کا بیان
 مناسب معلوم ہوتا ہے، یونانی فلاسفہ کے بھرے مجمع سے صرف چار حکما کی چند تعریفیں بہت مشہور ہوئیں،
 متقدمین فلاسفہ

نیشاغورث بہ اعتبار مضمون اس نے فلسفہ کی دو تعریفیں کیں، پہلی علم اشیا موجودہ برحاط وجود
 اس کا نام فلسفہ ہے، دوسری میں فلسفہ کو لاہوت و ناسوت کا علم قرار دیا،
 افلاطون نیشاغورث کی طرح اس حکیم نے بھی دو بیرونیوں میں فلسفہ کی تعریف کی، پہلے میں تباہ و موت کے
 علم کا نام فلسفہ ہے اور دوسرے میں فلسفہ کو بقدر طاقت بشری ذات بزرگ کا علم ٹھہرایا،
 سقراط اس حکیم کے نزدیک حکمت کی لغت و محبت یا اصول و علل موجودات کی تفیشی بحث کا
 نام فلسفہ ہے،

ارسطا طالیس، فیلسوف اس طرح تعریف کرتا ہے کہ فلسفہ علم علمین بہترین اور افضل تر علم اور تمام
 ہنروں میں اعلیٰ تر ہنر ہے، ان تعریفوں کے علاوہ گروہ اطباء کی مصرعہ ذیل تعریف بھی باہم شہرت تک پہنچی،
 اطباء اس گروہ نے اپنے ہی معمولات کے اعتبار سے فلسفہ کی تعریف تشخیص کی اور اسے مرض
 روح کی دوا بتایا،

بلکن یہ محقق فلسفہ کو سب علموں کی ملکہ کہتا ہے، (اردو زبان کے سوا اور تقریباً اکثر زبانوں میں
 لفظ ہنر ہی استعمال کیا گیا ہے، اس بنا پر ملکہ کا لفظ قابل گرفت نہیں،
 سسر و اس مہر کی نظر میں لاہوت و ناسوت کے اشیا وغیرہ کا علم فلسفہ ہے، متقدمین کی تعریف
 کے بعد متاخرین کی چند تعریفیں بھی قابل مطالعہ ہیں،

ہو جس کے نزدیک علی کے ذریعہ سے معلومات کا علم حاصل ہونا یہی فلسفہ ہے،
ولف، بحیثیت ممکن اشیا ممکنہ کے علم کو فلسفہ سے تعبیر کرتا ہے،
ڈیکارٹ، کی نظر میں فلسفہ ہدایات سے استخراج کئے ہوئے علم کا نام ہے،

کونڈی لاک، محسوسہ اور مجرورہ واقعات کے علم کو فلسفہ بتاتا ہے، متاخرین سے بعض ایک قسم کی
واقفیت یا علم کا نام فلسفہ رکھتے ہیں لیکن واقفیت سے ان کی مراد تعمیم نہیں، کیونکہ ہر قسم کی واقفیت یا علم
مفسر فلسفہ کا لقب اختیار کرنے کا مستحق نہیں قرار پاسکتا، اسلئے کہ علم دو طرح کا ہوتا ہے، واقعات کا علم اور
کا علم، علم واقعات کی دو قسمیں ہیں، پہلی قسم میں خارجی چیزوں اور حواس کی وساطت سے محسوسات کا
داخل ہے، دوسری قسم میں وہ ظہور جو ذہن میں رونما ہوں ان ظہورات کا علم شامل ہے، پہلی قسم
علم تو آدراک خارجی سے پیدا ہوتا ہے، دوسری میں وجدان کی وساطت سے علم حاصل ہوا کرتا ہے
دونوں قسموں کے علم کو تجربی یا تاریخی کے نام سے موسوم کرتے ہیں، تاریخی اس بنا پر کہ واقعات متواتر
یادہ واقعات جو عالم میں ایک ہی وقت موجود ہوں، جس طرح تاریخ ان کا تذکرہ کرتی ہے، اسی طریقہ پر
اس میں علم واقعات حاصل ہوا کرتا ہے، تجربی اس وجہ سے کہ اس کا حاصل کرنا مشاہدہ اور تجربہ پر موقوف
ہے، ہر صورت فلسفہ وہ علم ہے، جس پر علوم متداولہ کا خلاصہ اور تکملہ دونوں کا اطلاق ہو سکتا ہے
اس کی آمیزش کے بغیر علوم مختلفہ کی نوعیت جسد بے روح سے زاید نہیں ہوتی، مگر ساتھ ہی خود اسے بھی
سرایہ مقصنات کی وسعت پذیری کیلئے اور علوم کا منت کش ہونا پڑتا ہے، جن میں ممتاز درجہ فطرت
کا تصور کرنا چاہئے،

سائنس میں اور اس میں کوئی معاذانہ برتاؤ نہیں بلکہ یہ دونوں ایک ہی تخیلی کے چٹے بٹے ہیں، دونوں
میں عمل تعاون کی سلسلہ جنبانی مدت سے چلی آ رہی ہے، قرون وسطیٰ میں فلسفہ اور سائنس کی باہمی حمایت
کی ہنگامہ آرائی جو نظر آتی ہے وہ محض مدرسہ کی چار دیواری کے مقتید، پاشکستہ، پست نظر، رسمی فلاسفہ

کی نادانانہ بلند آہنگی کا نتیجہ تھی، اس غلط فہمی کا جب پردہ چاک ہوا تو علانیہ نظر آیا کہ ایوان اتحاد و فلسفہ
سائنس دانوں کی مساویانہ نشست ہے، اور دونوں پر باہمی عناد و خصومت کا الزام قائم کرنا حقیقت سے کھلم
کھلا انکار کے مرادف ہے، اگر سائنس کی کسی جدید تحریک نے فلسفہ کے حدود دائر کی وسعت کیلئے کوئی راہ نکالی
تو فلسفہ بھی خاموش نہیں رہتا، اور اپنے تنوعات جدیدہ سے سائنس کی انرا گیری میں ایک نیا مضامین کا محور بنی
جاتا ہے، اسی بنا پر ارسطو طالیس کو کہنا پڑا کہ سائنس بالقوی فلسفہ ہے اور فلسفہ بالفعل سائنس،

تعریف و توضیح فلسفہ کے بعد اب اس کے اجزائے تحلیلی کے حصہ زمین پر غور کرو، غور و غوض اور کا بحث
جس کے بعد تحلیلی نقطہ نظر سے فلسفہ کی روح رواج و ان عنصر قوی جس نام سے بھی یاد کرو بغیر تہ و حرف ایک
ای چیز پاؤ گے، جسے قوت تخیل کہتے ہیں، اس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ چیزیں جن کی لطافت و نزاکت
حریات کی شاہراہ تک آنا پسند نہیں کرتی، یا جنہیں احساسات و حواس کے ضعف و کمزوری سے ہم دیکھ
نہیں سکتے، یہ قوت ان اشیا، ستورہ کو میدان نگاہ میں لے آتی ہے، اگرچہ یہ تعریف مغرب کے ایک بڑے
فادہ کے غور تام کا نتیجہ ہے، مگر انصاف یہ ہے کہ طرز تعریف، انتخاب الفاظ میں دخول غیر کیلئے مانع نہیں
اس کے ہر جز پر رد و قدح کے جھگڑے کے بجائے صرف اختراع کی انجوبہ زانی کو تخیل کا مفہوم سمجھو اسی
معنی میں ایک عام اشتباہ کی پردہ دری بھی نہایت ضروری معلوم ہوتی ہے، کیونکہ جس قوت کو
فلسفہ کا عنصر قوی ابھی ابھی بتا آئے ہیں، اسکی نسبت عام طور پر عجب طرح کی بدگمانی پھیلی ہوئی ہے
مذاق عام اپنے منروضات کی دھن میں محض باب شاعری کو نشہ مضرب تخیل تسلیم کئے بیٹھے ہے
اس کے نزدیک فلسفہ کی انجمن راز اس قوت کی نواگری سے بالکل بے نیاز ہے، اس فیصلہ کی انرا گیری
نے جان تک پاؤں پھیلائے کہ ماہر ابن تہافت کو صاحب تخیل بلند کے لقب سے یاد کرنا اس کی نظر
میں تحقیر و توہین کے مرادف ہو گیا، حالانکہ شاعری، فلسفہ، سائنس، انہیں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو
اس قوت کی معیت کے بغیر سطحیت سے ایک قدم بھی آگے بڑھ سکے، ماہر سائنس اور فلاسفہ کا مذاق

شاعری سے نا آشنا رہنا اور دوسری طرف شاعر کی فلسفہ اور سائنس سے ناواقفیت انھیں بالکل اس غلط فہمی کی بنیاد قائم کر دی،

بیانِ بالا سے یہی تعلیم مراد نہیں کہ رسمی تقلید میں فلسفہ اور عمومی سائنس دان بھی اس بزم کے صدمہ زد بن سکیں، جن میں ایجاد کا شائبہ ورنہ انھیں مطلق قوتِ تخیل کی ضرورت کیونکہ طے شدہ مسائل کا محض علم ان کا درجہ تکمیل اور یہی معراجِ کمال ہے، تخیل کا بلند پرواز ظاہر غیر معمولی وقتِ نظر کی وسیع فہمیں اپنے پردہ بال سے کام لینے کا عادی ہے، سطحیت کی پستی میں ہنسا سے پسند نہیں آتا، موجدین فنون و مسائل کا بامِ ادراک کی حقیقی تفرج گاہ ہے، جس طرح سوزنِ خیاط بغیر تخصیص ہر قسم کی جامہ سازی کے لئے وقف چلی آتی ہے، اسی طرح تخیل کے کارخانے میں علوم و فنون مختلفہ کی پیر بن دوزی کا سامان چاروں طرف پھیلا رہتا ہے، فلسفہ اور شاعری کے کاروبار میں یہ قوتِ برابر کی حصہ دار ہے، اقلیمِ شاعری میں قدم قدم پر جذباتِ متنوعہ کے یوسف کدے اور زشتہ کدے تیار کئے، شاعرانہ مضامین کی بستیاں بسائیں، مضامین نو کی رعایا سے تمام مملکت میں آبادی درونِ نو کی روح بھونکی، فلسفہ کی سرزمین پر دور ویرہ جاگاہ تک تفحص و تجسس کے حیرت کدے تعمیر کئے، انگشتِ حقائق کی ٹکسائیں کھولیں، فطرت کے راز سرستہ کی جستجو کے لئے آئین و اصول کے سکے ڈھالے، گویا یہ ایک مادہ ہے جو مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتا رہتا ہے یا ایک ہر دو بیا ہے جو مختلف سانگ بھرا کرتا ہے،

طبقاتِ حکمران سے بقراط، سقراط، دیوجانسِ کلی، افلاطون، ارسطاطالیس، نیوٹن وغیرہ اور گردِ شہر سے فردوسی، کالیداس، ہومر، شکسپیئر یہ وہ با عظمت نام ہیں کہ علمی و ادبی دنیا کا ہر متفلسف ان کی عقیدت کا کلمہ گو ہے، حکماءِ مقدم الذکر میں اسی حد پر پرزور تخیل اور بابِ نظر نے تسلیم کی ہے، جتنی شعراے زیرِ تذکرہ ہیں، اس لئے کہ دونوں فریقوں کے مختلف نتائجِ افکار کے توازن و تقابل کے بعد فرمیں دونوں کے یہاں ایک ایسی چیز پائی جاتی ہے کہ جسے قدرِ مشترک کے سوا اور کچھ نہیں کہہ سکتے

اور یہی قدرِ مشترک قوتِ تخیل ہے، مقاصد و انصافِ العین میں باہمی تفاوت و تغایر بس فرقِ جو بھی ہے وہ اس سے زائد نہیں، ہر جگہ اس قوت کا صرف ایک جداگانہ طریقہ پر ہوا کرتا ہے،

فلسفہ میں غور و خوض، تحقیق و تدقیق، موٹگانی و دقیقہ رسی کا زبردست سیلاب اسی قوت کے سبب ہے ایسا موجزن رہتا ہے کہ مسلمات و بدہمیات کے نہایت مستحکم ستون ایراد و اشتباہ کے پروں و نعام سے متزلزل ہو کر نظروں سے دم بھر میں ایسے غائب ہو جاتا ہیں پھر ان کا نشان تک نہیں ملتا، سائنس میں تخیل کی غرض استعمال کا اس امر پر منحصر ہے کہ مسائل علمیہ ایسے تحققِ قطعیت کے درجہ تک پہنچ جائیں جہاں اشتباہ کی مداخلت کا خطرہ باقی نہ رہے،

شاعری اس میں تخیل کی رنگ آمیزی جذباتِ انسانی کے اسٹیج کی آرائش و زیبائش کا کام دیتی ہے، فلسفہ غیر واقعی اور اشیا مفروضہ کو ہاتھ تک نہیں لگاتا، لیکن یہی چیزیں ملت شعر میں صحیفہ سخن کے اجزائے ادیں سمجھی جاتی ہیں، کسی خوش رنگ بھول کو دیکھ کر ماہرِ سائنس ایک علمی سلسلہ کی کڑیاں مربوط و مسلسل کرنے کی کوشش کرتا ہے، نئے نئے رنگ سے اسکی حقیقت کا سراغ لگاتا ہے، مثلاً پہلے ارتقا کی دو بین اٹھاکر یہ دیکھنا شروع کرتا ہے کہ ابتداء میں اسکی کیا حالت تھی، پھر کیا صورت بدلی، کتنے تدریجی ترقی کے درجے طے کئے، موجودہ ہیئت تک کس طرح پہنچا، نباتیت کے کس خانوادہ کا گل سربد ہے، اسکی لونیت کا کیا انداز ہے، یعنی وہ مفرد اور تنہا ہے، یا اور رنگ بھی اس میں شریک ہیں، اگر شرکت الوان ہے، تو کتنی اور کس حد پر، اپنے تغذیہ کے لئے اجزاء ارضی میں سے اس نے کسے منتخب کیا اس کی ہیئت موجودہ نرا اور مادہ ہر دو اجزاء کے اشتراک کا نتیجہ ہے یا فقط تنہا ایک کا اگر سر بھرے شاعر کا انداز سب سے نرالا ہے، اسے جہاں کوئی گل نو شکفتہ نظر آیا اور اسکی ذکی احساسِ طبیعت نے اسے بکھولا کر دل و جگر میں چٹکیاں لینا شروع کیں، اور یہ بریلِ احساس پر لے گل تبو خور ستم تو بوسے کے داری کا پر اثر لہجہ پھیر کر سرد خنہ لگا، موجوداتِ عالمِ فلاسفہ کی نظر میں چونکہ ہستی کا ایک سلسلہ

سماعت ہے، اسلئے کہ اشیا کی راز جوئی کے اشاریوں میں موجودات کی صفوں میں سے گذرنے وقت ہر کسی کی جانب نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے، اور وقار و متانت کی رفتار سے راستہ طے کرتے ہوئے سب جگہ سے دور نکل جاتے ہیں، شاعر کو بھی انہیں چیزوں سے سابقہ پڑتا ہے، یہ بھی اپنی خاص صفت میں انہیں کے پاس آتا ہے، اور انہیں میں سے ایک ایک پر خود رنگی کی نظر ڈالتا ہوا اُسے دیکھنے کا قصد کرتا ہے، مگر اس کے نزدیک موجودات کی انجمن میں اسے دیکھ کر سرگوشیاں ہونے لگتی ہیں، ایک ایک چیز قدم قدم پر اس کا دامن تھام کر ٹھہرنے پر مجبور کرتی ہے، چاروں طرف سے مخفی شے آئندہ زمین کی سماعت سے ٹکراتی ہیں، یہی سلسلہ سماعت اس سے ہمکلام ہوتا ہے اور ہر لہر میں مزے مزے کی باتیں ہوا کرتی ہیں، طاق فیروزہ فام، گلگونہ شفق، خورشید جہاں گرد، بخوم، خرام صبا، تبسم گل، اترنم رود بار، دوشیزہ ارض، یہاں تک کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اس سے ہنرانی ہے، ایک ایک چیز اس کی راز دار بن جاتی ہے، کوئی شے ایسی نہیں رہتی، جس سے اس کی تعارف ناسانی نہ ہو، عالم فطرت کل کا کل اس کے رشتہ تعلق سے وابستہ ہو کر رہ جاتا ہے، فلسفہ کی نظر میں چنانچہ باب و علل کا سرمایہ طمانیت بخش اور سکون آور ہے، شاعری میں اس کی مطلق قدر نہیں، بلکہ اس سے کٹ کر ایک نئی سلسلہ جنبانی کی صورت کار آمد خیال کی جاتی ہے، فلسفہ اور شاعری کے اختلاف مقاصد و اغراض سے قطع نظر کر کے دونوں میں قوت تخیل کی ساویانہ اثر انگیزی دیکھنا ہو تو پہلے کسی دقیقہ فلسفی کے آئین حقیقت شناسی کا پورا پورا تصور کر دو،

فلسفی کہ وہ موجودات میں سے ہر شے کی ممتاز دنیاویاں خاصیت کے ساتھ ساتھ اس کے ہر ایک کو کس وقت نظر سے دیکھتا ہے، اس کے بعد اور اشیا سے ان کا مقابلہ اور تعلقات باہمی کی فراہم کرنا ہے، تحقیق کی علیک سے جو اوصاف مشترک نظر آتے ہیں انہیں ایک سلسلہ میں منسلک و متحدہ رکھتا جاتا ہے، اور پھر ان چیزوں کو لیتا ہے جو سلسلہ اول کے خلاف مذاق جمہور میں گیتا

و اتحاد کا مرکز تسلیم کی ہوئی ہیں، یہاں پہونچا کہ اس کی معنی خیز طبیعت اور بڑھ کر کام کرتی ہے، اور انہیں ایک دراصل قائم کر کے طرز تحقیق کو تکمیل تک پہونچا دیتی ہے، انکشاف حقائق کی اس قسم کی دورہ دھوپ جو ابھی نظر سے گذری یہ سب تخیل کی کرشمہ سازی ہے، اب شاعری کو لو،

شاعر کے بھی انہیں موجودات کی فضا عظیمہ نظر آ کر رہتی ہے، اپنے مقاصد کے لحاظ سے اسے بھی اپنی عالم رنگ و بو کی باصرہ افروز نمائش کی سیر میں تخیل ہی کی معیت کی ضرورت پڑتی ہے، اس کے پاس ہوتے جذبات اور حساسات ستورہ کے مرتعے جادو نمایوں ہی تسلیم کئے جاتے ہیں کہ حسب ضرورت ان کی ہر ایک تصویر تخیل کے رنگ میں ڈوبی ہوئی ہے، فلسفی کی طرح شاعر کی قوت تخیل بھی کسی چیز کو بار بار دیکھنے پر نہیں تھکتی، اور ہر مرتبہ کچھ نہ کچھ جدت آفرینی کیلئے گنجائش نکال لیتی ہے، حاصل یہ کہ شاعری کی فلسفہ کاری، فلسفہ کی دقت پسندی، سائنس کی عجوبہ زائی جو بھی ہے یہ سب تخیل ہی کی بدولت، شاعری کی انجمن، فلسفہ کا دربار، سائنس کا اکھاڑ ابغیر اسکے قائم نہیں ہو سکتا، مگر چونکہ عام طبیعتوں کی قوت بیزہ قوی نہیں ہوتی، اسلئے اسے مختلف مقامات پر مختلف لباسوں میں پہچاننے سے قاصر رہتی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ناقدین و ارباب نظر و قوت و منزلت کے اعتبار سے انکو مساویانہ طور پر دیکھا کئے، جب یہ ثابت ہو چکا کہ شاعری، فلسفہ، سائنس میں پس پردہ رکھ کر ایک کی مقتضیات کے موافق قوت تخیل برابر کام کیا کرتی ہے تو ایک تشنہ معلومات کیلئے یہ استفسار بھر بھی باقی رہتا ہے کہ اس قوت کی تعریف و وسعت اثر کے علم پر بھی یہ نہ کھلا کہ اس کا اندوختہ سرمایہ، یا مواد کیا ہے، اگرچہ یہ بحث تطویل طلب ہونے کے علاوہ ہمارے موضوع سے کچھ زیادہ تعلق نہیں رکھتی، تاہم بالا جال مزید معلومات کے لحاظ سے اس کی حقیقت کا اظہار کیا جاتا ہے، سب سے پہلے اس کے متعلق وہ عالم خیال آرا یاں جن کی صدائے بازگشت سے فضاے شبہات برابر گونج رہی ہے، انہیں یہ نوعی نظر دیکھنا ہے کہ ان کے اعتبار کی کیا نوعیت ہے،

مذاق عام کا یہ قطنی فیصد کہ تفصیل مشاہدات و معلومات کی تمتع سے بالکل تہید است ہے اور اگر اسے
اعتیاج ہے بھی تو وہ اتنی کم جو نہ ہونے کے برابر ہے اسلئے کہ یہ واقعیت و اصلیت کے قریب تک نہیں پہنچتی
و مفروضات کی تقویم پارینہ پر اسکا دار و مدار اور دور از کار خیال آفرینیوں کا سبب غ و دکھانا پس یہی اسکا
مستحق کمال ہے محال سے محال اور ناممکن سے ناممکن ربط یا بس کا قابل تنفر سلسلہ اسکے لئے اصلیت کے
راں اور سرمایہ سے کہیں بڑھ کر ہے اسی کے رد و بدل اور ترکیب کے تنوع سے اس کا چلتا ہوا جاو
مذ سے بلند طبیعت کو بہوت بنا دیتا ہے اس فیصد کی تردید کی تشریح کیلئے بیان فی لایق مطالعہ ہے
شاعری فلسفہ سائنس وغیرہ کے حساب کیلئے عرصہ وجود کا چہ چہ جہان ڈالو لیکن موجودات میں
سے کوئی ایسا پیکر ہستی نہیں مل سکتا جس کے قد پر اس نسبت کی قبائحیک اسکے سوائے ایک انسان کے
یہی اس جنس گرانمایہ کا طالب اور گرویدہ نظر آئے گا اور انصاف یہ ہے کہ یہ چیزیں اس سے جدا نہیں
اسکی زامید ہیں انسان اگر اسکا خالق مکتا نہیں تاہم خدا ضرور ہے یہ مسلم ہے کہ یہ پیکر خاکی قوائے بدلیہ کا
بیج اور سرچشمہ ہے تجربہ یہ بھی ثابت کر چکا کہ متضاد طاقتوں کی زمام اختیار اسی کے دستِ عزم و ارادہ میں
نہ ہے یہ امر بھی طے شدہ ہے کہ اس کی طاقت آزمائی کی اسوقت تک کوئی حد معین نہیں کیونکہ جو باتیں
تک تجربہ کے گلگدہ میں محالات کی سربلکلیاں سمجھی جاتی تھیں، آج کل نسیم سہی و کوشش نے گدگدا
دہ کر ایسا ہڈیا کہ ممکنات کے شگفتہ بھول نگیں، اسی طرح آج کی نامکمل تحقیق و تدقیق کی زلف
یدہ کل کی مشاطہ گری سے عجب نہیں کہ دلربا طرہ مفتول کی صورت اختیار کر سکے، ان ازخیر طاقات
فیشینی کے باوجود اس صنیف لبیان کیلئے قید و بند بننے وہ ستم کی کہ جہد مغرط پر بھی انسان کے بازو
ت آزما اس سے عمدہ برائین ہو سکتے، حواس ظاہری اور حواس باطنی کے ہر کار سے جوا ٹھٹھے
تے ہوتے جاگتے، ہر وقت اسکی ادنیٰ میں سایہ کی طرح ساتھ ساتھ رہا کرتے ہیں، انکی بھاگ دوڑ
وات کی چاندیواری تک محدود ہے، اسی کے اندر سرکس کے گھوڑے کی طرح پھر پھر اگر قسم کے

اطلاعات ہم پہنچانا اور قوائے باطنی کے سراپردہ کے پاس کھڑے ہو کر تفصیلی بیان کرنا ان کا فریضہ
ہے، حیات بشری کے نظم و نسق میں یہی خیرین مختلف طریقوں سے کار آمد قرار پاتی ہیں، جو چیزیں
بشری سے بلند و بالا اور موجودات کے گھروندے سے باہر ہیں انکی نسبت سہی مغرط بھی کوئی شاخیال
نہیں فراہم کر سکتی، قوائے معنوی کی سحر طرازی کی بڑی دھوم ہے، لیکن انکی حد پس اتنی ہی ہے کہ جوا
ظاہری کی اطلاعوں کی ڈاک جو ہر وقت انکے پاس پہنچتی رہتی ہے، ہمیں تصرف کر کے عمل ترتیب
سے انکی ہدایت کچھ کی کچھ کر دیا کریں، حواس ظاہری کے کارندے خارجی یادداشتیں جمع کرنا اگر چہ
دین تو بھران قوا، مستورہ کی ازخیری وغیرہ ایک لمحہ بھی قائم نہیں ہو سکتی خیالات کے طلسمکہ ہوش
کی شمع اگر شاید تو چار و نظرف گھساٹو پتاریکی کے ماحیا گسری کی کوئی تدبیر ممکن ہی نہیں
فرغی خیال آرائی اور محال آفرینی سے بڑھ کر ساقط الاعتبار اور کون سی چیز ہو سکتی ہے، لیکن اسکی
بنیادی مشاہدات کے مصالحو پر قائم ہے، کیونکہ ایسی چیزوں کی تحلیل کرتے کرتے آخر میں اصلیت کی سرحد آجاتی
ہے اور صاف دکھائی دیتا ہے کہ یہ محال آفرینی مشاہدات میں سے فلان چیز کی گہری ہوئی تصویر ہے
واقعات و مشاہدات خیالات کے تابع نہیں، بلکہ خیال خود ان کا حلقہ بگوش ہے، مفروضات گنتای
کیوں زانبار لگا دیا جائے، لیکن کچھ نہ کچھ ضرور اصلیت و واقعیت اس کے نیچے دبی ہوئی نکلیں گی، مگر
دراہمن ضدین سہی مگر ناممکن کا خیال درحقیقت ممکن ہی کے مشاہدہ سے پیدا ہوا جو اشیاء حواس
کا رز سے باہر ہیں انکے متعلق لاکھ لاکھ دماغ کاوی اور عرق ریزی پر بھی معمولی سے معمولی خیال
نہیں قائم کیا جاسکتا،

مردم و عدم یہ الفاظ روزمرہ بول چال کے جزو لاینفک بن گئے ہیں، سلسلہ بیان روز و شب میں
بیکڑوں ہزاروں مرتبہ اھیں استعمال کرتا ہے، مگر اس ہر وقت کے استعمال پر جنبت کا یہ عالم کہ
الفاظ مذکورہ کے تصور تک سے ناواقفیت اور پھر وہ بھی ناواقفیت محض، اور اگر بغرض محال اس کے

اسکان تصور کا دعویٰ بھی کیا جائے تو وہ بھی وجود کی ایک بدلی ہوئی ہیئت نکلیں گی، جسے عدم کی تعلیق نہیں، عدم کے تصور کا اہتمام زیادہ سے زیادہ بس اسی حد تک ہو سکتا ہے، کہ مثلاً ہیئت تک ظلت، سمگین تار کی ہولناک سناٹا، ڈرونا منظر وغیرہ وغیرہ، اس سچی فراواں کے بعد بھی غلط تار کی سناٹا، یہ سب کے سب وجودی آثار باقی رہے، اصل راز یہ ہے کہ نہ ہونے کا خواب کب لڑنے کی نظر نہ دیکھا جواسے دلیل راہ قرار دیکر آگے بڑھنے کی کوشش کرے عدم کے تصور کیلئے ذہن کا اوراق وجود سے خالی کرنے کا کتنا ہی اہتمام کیوں نہ کیا جائے مگر سب فضول ولا یعنی، اشیاء وجود کی کسی نہ کسی صورت سے باقی رہنا لازمی و ضروری ہے، اور جب وجود سے خالی الذہن ہونا ممکن ہی نہیں تو تصور عدم کی گنجائش کہاں، یہی وجہ ہے کہ بیشتر اکثر ادیان و عمل کے خطابیات کا پیرایہ تمثیل بار بار غرض چیزوں کا تذکرہ کرتا ہے، جو نوع بشر کے گرد و پیش پھیلی ہوئی ہیں، اور ان سے ماسوا اور بالا تر حقیقت کا رخ عمدہ دھندلا رکھتا ہے، اسلئے کہ عموماً احساسات کا خوگر منزل مشاہدات کی روداد کے سوا اور کسی مفہوم کی پذیرائی سے قطعاً نا آشنا ہے، تو ثابت ہوا کہ جس حد پر مشاہدات قدرت کا بہ احسان نظر مطالعہ کیا جائے اسی حد تک جو دراصل قوت اختراع کا نام ہے اسی کی دقیقہ رسی، تنوع عمل، قوت قدرت کیلئے نئی نئی راہیں نکلتی ہیں، اور حقیقتہً موجودات کا یہی تنقیدی مطالعہ تخیل کا اثاثہ، ذخیرہ، یا مواد کہا جاسکتا ہے،

فلسفہ اور سائنس کے حدود و امتیازی

فلسفہ کی ابتداء کا بحث اس کی تعریف اور اسکے اجزائے تجلی یا عنصر قوی وغیرہ کے بیان کے بعد فلسفہ اور سائنس کی حد فاصل اور باہمی مابہ الامتیاز نے کی تیسیں باقی رہتی ہیں جس پر خطا خیال سب معلوم ہوتا ہے لب ٹنر مغرب کے مشہور سمعہ طراز نے نفس حیات کی نہایت لطیف اور عجیب پر مبنی تسمیہ کی ہے، وہ کہتا ہے کہ سب خارا کے فرش پر حیات جو استراحت رشتی ہے مدگلین و نازک بھولا باصرہ افروز جنگل اسکے عالم رویا کے مخصوص ایوان ہیں جن میں اگر مستقبل کے درخشاں خواب کھیا

کرتی ہے، حیوانیت کے کسوت کدوں میں تغطیہ نما انگریزیاں لیتی ہے اور پیکر انسانی میں ہمہ تن بیدار کو رزق کاریوں کا حیرت آفرین نبار لگا دیتی ہے، بلو رخ نظر سے عالم کی دویمیں کیجا سکتی ہیں، احساس اور غیر احساس، اور یہ دونوں کی دونوں صنف بشر کی تفرج گاہیں ہیں، عناصر رابعہ کا یہ مجموعہ اور دوسرے موجودات اگرچہ وجود و نشو و نما میں برابر کے شریک ہیں مگر اس مٹی بھر خاک کی سطوت وہ ہلاکی کہ اپنے تمام عناصر پر اسکی فرمانروائی کا جادو ابتدا سے برابر چلتا رہا، اور اب بدستور بلکہ زاید از دستور معمول چل رہا ہے، موجودات کی قوت منفعلہ اور اثر گیری کی یہ حالت کہ اس مشت خاک نے اپنے مجوزہ رد و بدل سے جس سانچہ میں بھین ڈھالنا چاہا قوت ارادی کے صرف ہوتے ہی یہ حسب خواہش ڈھلکر رہ گئے، درحقیقت یہ کہ اس مقتدرانہ نظم و نسق اس حاکمانہ تغیر و تبدل پر موجودات عالم کے بھرے مجمع سے کسی کی جانب سے صد احتجاج بلند نہیں ہوتی، اس چہرہ دستی کی علت قوی سوا اسکے اور کچھ نہیں کہ یہ اپنی قوتوں کے اعتبار سے جملہ موجودات عالم سے بلند تر درجہ پر فائز ہے، اسکے گونا گوں قوی اور اثر خیز اعضا کا ثبات تک در دنیا عالم میں نہیں، یوں تو اس کے پاس کاکل کاکل سراسر طلم حیرت سے کسی طرح کم نہیں لیکن اسکی مختلف قوتوں کے لشکر جہاد میں دو قوتیں ایسی ہیں جو امیر الحسک کے لقب سے یاد کی جاسکتی ہیں، یہ بھی عجب اتفاق ہے کہ سمات کی میزان اعتبار کے باٹوں سے صحت توازن کے بعد جن چیزوں کو رکھ رکھی ہے تنقیدی نظر سے انھیں کی مقدار وزن پھر مشتبہ اور غیر یقینی معلوم ہوتی ہے، چشمہ ضمیرین قدرت مختلف قسم کے نمونہ کو عام طور پر کیفیات سے موسوم کرنے کا کچھ رواج سا پر گیا ہے، ساتھ ہی کیفیات کی لطافت و غیرہ کے مد نظر یہ بھی تسلیم کر لیا گیا ہے کہ دشت باطن کے یہ غزالان وحشی کسی دایم الفاظ میں بھپس نہیں سکتے، لیکن حیات بشری کے کاروبار میں کیفیات کا حصہ جزو غالب ہے، یاد دہش ہے اس بنا پر اس سے بے نیازی بھی ممکن نہ تھی، بدرجہ مجبوری مسئلہ مذکور کے باوجود کیفیات کا ہمارے تفسلی آثار و علامات میں کرنا پڑے اور مملکت قوائے معنوی کی سفارت الفاظ کے حصہ

میں آئی، اور یہی اسکے سفرِ پٹھرے، مثلاً نشاط، مسرت، شادمانی، انبساط و انشراح وغیرہ اور اس کے برعکس رنج، اندوہ، تکلیف و اذیت، صدمہ و الم، زحمت و تعب وغیرہ پر تھوڑی دیر کیلئے سلاسلِ ہنر نگاہ ڈالو کہ ہر ایک میں سے کیفیت پنہاں کی پوری پوری ترجمانی کی اہلیت رکھتا ہے۔ اس کا امتحان اس وقت نہایت آسانی سے ممکن ہے کہ پنہاں روداد کے معمول بننے وقت الفاظ زبان سے ادا ہوں، اس حالت خاص میں یہ غمِ تقابل نظر انداز نہ ہوتے پاوے، اس وقت الفاظ کا سارا بھرم کھلی جائیگا، اور صاف طور پر دکھائی دے گا کہ کیفیات مستورہ کے مفروضہ علما نہایت ناقص و ناکارہ ہیں۔

بات میں سے بات نخلی چلی آتی ہے، صوت و تغلف کا ذکر کرتے ہی انتقالِ ذہنی تحریر کو سامنے لیتے ہیں۔ تحریر کی سرحد صوت سے متصل ہی واقع ہوتی ہے، کلم و ترقیم کے انضباط حدود کی نزاکت کی وجہ سے دونوں کے وجوہ تزیج میں بظاہر کتنی ہی دشواری کیونٹا ظاہر کیجائے، مگر تحریر کی گرائیج اور اس کے مقابل تحریر کی پیچیدگی ناقابلِ انکار حقیقت کی مثال ہے، یہ سچ ہے کہ چلتی بھرتی چھاؤں کی طرح تحریر کو ثبات و استقامت نہیں، اس امر سے بھی خلاف نہیں کیا جاسکتا کہ تقریر سیرج ازل و ابد بر خلاف اسکے تحریر عیسیر لفظ، تحریر کی بقا و پائیداری کا یہ ثبوت بھی مسلم کہ سینکڑوں ہزاروں سالوں کی کاغذی بوسیدہ خانقاہیں تقریباً ہر دور میں سیاح تحقیق کو ایسی ملتی رہیں جنہیں صورت و الفاظ کے لباس میں مفاہیم کی ایک دنیا آباد تھی، یہ بھی واقعہ ہے کہ بیشتر و اکثر عقلی متول اسی کی حالت میں ہوا، یہ سب صحیح مگر اس پر بھی ترقیم کلم سے بہت اور فروتر درجہ رکھتی ہے، لہجہ کی ذرا ذرا سی کیفیت خفیف سا رد و بدل، ہلکا سا تبدل و تغیر، آواز کا کن بے تکلف جس وسیع مفہوم کو بہت سہولت دیتا ہے، تحریر میں بے تکلف صفحے کے صفحے سیاہ کرنے پر بھی وہ بات پیدا نہیں کر سکتی، کلم بحرِ آفرین صد ادا نہیں اسی ہیں کہ نہ جن کی تمیز ہو سکتی ہے اور نہ درست تحریر و ان تک پہنچ سکتا ہے۔

تقریر و تحریر کے اس امتیازی اجمال کے بعد اب بنا لفظاً علی الفاسد کا تماشہ دیکھو کہ ایک طرف تحقیق و تہیج کو جو کاتوں ادا کر دینا کلم کے بس کی بات نہیں دوسری طرف تحریر و تغلف کلم کی پوری پوری عقلی کی قدرت نہیں رکھتی تو کمزور خاطر کیفیات کا آئنا ناقص طور پر تقریر کے ہاتھ لگا، اور تحریر نے اسے اپنے کتبِ حمایت میں لیتے وقت اپنی بیجاگی سے اس نقصان و کمی میں اور مستند بہ اضافہ کو شریک کر دیا، جس طرح روایت نقل در نقل کی پرتیج راہ میں پڑ کر واقعیت کی شاہراہ سے کوسوں دور ہٹ جاتی ہے، یہی حال بعینہ مافی الجنان کی ترجمانی کے وقت کلم کا اور اس سے فروتر ترقیم کا سمجھنا چاہئے، اگرچہ کہ وجود کی فرسین لاج میں نوع بشر سب کی سب بھٹک رہا ہے، اس لئے ہر فرسین انھیں ناقص اشاروں کے سمجھنے کا کچھ خوگر سا ہو گیا ہے، سلسلہ سخن دراز ہو کر کہاں سے کہاں پہنچا، غرض کہ قوائے انسانی کے سرخیل ادراک اور احساس ہی وہ قوائے بدیع ہیں جن سے جملہ تحریکین، ارادے، افعال وغیرہ کی آفرینش وابستہ ہے، حقیقت اشیا کا علم، براہین و ادلہ کا استعمال، مقدمات کی ترتیب اور استنباطِ نتائج سے کام لینا ادراک کے فرائض متعلقہ سے ہے، قسم قسم کی ریجادیں، اسے دن کی تحقیقتیں، اور جملہ علوم و فنون اسی کلاب گھر سلک کے رشحات ہیں، احساس کا فرض منصبی اس سے زاید نہیں کہ بغیر زحمت و غور و فکر ہر موثر روداد سے اقتباس اثر کرتا رہے، مثلاً اندوہ و الم کے پیش آنے پر ایک خاص نقباض و تکرر خود بخود پیدا ہو جائے، عالم نشاط میں آتے ہی مسرت رونما ہو، تھیر خیز امور پر ذوق "ایک خود رفتگی کی سی حالت پیدا ہو کر بہت بے جا اس وقت کا مفہوم افعال یا فیلنگ سے بھی ادا کیا جاسکتا ہے، احساس ادراک کے اختلاطی لہجہ شاعری میں بکار آمد ہیں، فلسفہ اور سائنس کا اس لکھال صرف ادراک ہے، لیکن دونوں لہجہ ایک جدا گانہ صورت اختیار کرتا ہے، سائنس میں ہی تحقیق و قطعیت مسائل کے نئے نئے سکے ڈھالتا ہے اور سائنس میں معمولی سے معمولی چیز سے کہہ شناسی کے وقت ایسے غیر معمولی استفسارات اور سوالات

پیدا کر دیتا ہے کہ جن کا حل معلوم ہی نہیں ہوتا،

حاصل یہ کہ جب تک ذہن کا شاطر تصورات کی بساط پر شیاد عالم کی کنہ رسی کے مہر میں
تبدیلی سے خاموشی کے ساتھ ایسی غیر محدود طرح طرح کی جالیں چلتا رہے، کہ جنہیں تخصیص نہیں
کے ہیں جھک تک آنے پائے تو اس حد تک یہ فعل خالص فلسفہ رہیگا، اور جہاں سے اسی بساط پر شیاد
مخصوص معین گنتی کی چند جالیں چل کر جچی ہوئی بازی سے قطعیت کی شہ مات تک پہنچے تو یہ
میں شمار کی جائیگی، گویا ہوشان ادراک کا کوشک و مانع میں ایسی غیر محدود اسالیب کی جلوہ ریزان
تعبیر کیجا سکے اسکا نام فلسفہ اور انکی مخصوص معین کرشمہ سازیوں کا نام سائنس ہے، یہاں سے امر
لائی اظہار معلوم ہوتا ہے کہ سائنس یکہ دہنا نہیں اسکے ہجو ارضیایع مختلفہ کی گنجان آبادی کا پورا
اسی کے خالوادہ سے رشتہ اقربا رکھتا ہے، جس میں اسکے اعتقاد کی جامعیتوں کی جامعیتیں ہلکا کر
میں معروف رہتی ہیں صنعت کے اصناف کے بعد حسابی نقطہ نظر سے تین چیزیں ہاتھ آئیں، فلسفہ
ایک، سائنس دو، صنعت تین، ایک لحاظ سے یہ تقسیم قریب بہ صحت کہی جاسکتی ہے، اگرچہ اسکی
بہت بید ہو جائے گی، اس امر کا تفصیلی ذکر آگے آتا ہے، کہ فلسفہ اپنے غیر معمولی مسائل کی جانچ پڑتال
انہیں جو مسئلے ایسے دیکھتا ہے کہ وہ ایک معین تصنیف اور حل کے قریب تک آگئے ہیں، تو انہیں اپنے
یہاں سے خارج کر کے سائنس کے حوالہ کر دیتا ہے اور یہ بھی بیان کیا جا چکا کہ سائنس و صنعت میں ایک
سلسلہ تعلق قائم ہے، اس بیان سے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ سائنس فلسفہ کا دست نگر اور رہن منت
اس کے چبا کر تھو کے ہوئے نوالے سائنس کیلئے اغذیہ لذیذہ کا حکم رکھتے ہیں، نہیں یہ منشا نہیں سائنس
ہست پذیر ہے نہ دست نگر، مستقل طور پر اسکے حدود جدا گانہ ہیں بلکہ مدعا یہ ہے کہ ان دونوں میں
کبھی داد و ستد کی سوغات باہم آتی جاتی رہتی ہے، جس طرح فلسفہ نے تینینی آثار والے مسائل اپنے
کام کے ذمہ بھکر بطور تحفہ سائنس کے پاس داند کئے، اسی طرح سائنس بھی وہ مسئلے جو قطعیت اور تحقیق

سبار پر پورے نہیں اترتے اور انہیں استفسارات و سوالات کے غیر معمولی خلونظر آتے ہیں انہیں
لے یہاں سے نکال کر فلسفہ کے پاس ہدیہ بھیج دیتا ہے، اگرچہ فلسفہ کے نظر انداز کئے ہوئے مسائل
جواب سائنس کی ملک بن چکے، ان پر نہ اب فلسفہ کا اطلاق آسکتا ہے، اور نہ اب فلسفہ سے ان کا کسی
نہم کا کوئی تعلق باقی ہے، لیکن صرف اتنی بنیاد پر کہ چونکہ کبھی جس نوعیت اور جہان سے بھی سہی نکلا
فلسفہ سے تعلق رہ چکا ہے، اسلیئے اعتبار اور اسی لحاظ سے کہا سکتا ہے کہ صنعت کا جد علی فلسفہ اور
صنعت فلسفہ کی تیسری پشت ہے، گویا روحانیت تیسرے درجہ پر ادیت میں روپوش ہو گئی، ممکنات
کی غیر زعامت کو کون نہیں جانتا کہ یہ صرف موالید ثلاثہ کے ستونوں پر قائم ہے، اس قسم کے ستون
والی عمارت کا جواب ایسے بیشتر عالم کے اجتماع اور انکی متفقہ سعی و کوشش پر بھی ممکن نہیں، لیکن
تو ہے کہ ایک مغرور و ناسپاس ہستی جس کا لقب ایک صحیفہ پاستانی میں ظلم و جہول چلا آتا ہے، اس
ہت نہیں ہاری اور موالید ثلاثہ کے پر شکوہ قصر رفیع کے مقابلہ میں اپنے موالید سگنا نہ یعنی فلسفہ سائنس
صنعت کا سدہ درہہ قائم کر کے دم لیا، مالہ و ما علیہ پر نہ نظر ڈالنے کی گنجائش اور نہ ضرورت، یہاں صرف
دیکھنا ہے کہ اول تو صنایع و مہنوع کا تقابل کیا، پھر اس حساب لب جو کی حقیقت کیا، ان امور کو
نظر رکھتے ہوئے اسے جو کچھ کیا ایسا کیا کہ اور اصناف ممکنات میں اسکی نقالی کی بھی اہلیت نہیں،
بہر حال یہ موالید سہ گانہ زائیدہ بشری ہوں یا واسطہ در واسطہ قدرت کی معجز نمائی سے
سرب کے جائیں، دونوں صورتوں میں تو منین توضیح و تشریح کیلئے ایک ایسی جامع مثال کی ضرورت ہے کہ انکے
منازعات کی حد بندی ایک ہی مثال میں نمایاں طور پر نظر کے سامنے آجائے، لیکن افسانہ یہ ہے
فلسفہ، سائنس اور صنعت کا کسی طرح ہم صفت اور ہم بزم نہیں قرار پاسکتا، اسلئے اسے علیحدہ بیان
کی ضرورت ہے، فلسفہ کی حیرت آفرینیوں کا اگر تماشہ دیکھنا ہو تو آنکھیں بند کر کے ادراک کی
کھیں کھول دو، بلحاظ بداہت نمایاں سی نمایاں چیز وقت نظر کیسار کھکر فلسفیانہ آہن سے دیکھنا شروع کر دو

بتداے ساینہ میں تو غور کی گنجائش ہی معلوم نہ ہوگی، مگر دقیقہ رسی تدبیراً بقنا آگے بڑھ کر کام کرنا کی وجہ سے اس کی بدولت ایسے ایسے قوی استفسار اور شبہ اٹھ کھڑے ہونگے کہ جن جوابوں کا کہیں پتہ نہ مل سکے،

بی۔ رسل نے اپنی کتاب "سایل فلسفہ" میں شہود و حقیقت کے زیر عنوان ایک معمولی زیر بحث جن اہم استفساروں اور سوالوں کے طوفان اٹھائے ہیں، دیکھ کر عقل دنگ رہ جاتی ہے، یہی بات جو روزمرہ سامنے رہتی ہے، جسے بیشتر چھوٹے اور دیکھتے رہتے ہیں، بہ ظاہر ہمیں غور و خوض کیلئے گنجائش نہیں معلوم ہوتی، مگر مصنف جو جو احتمالات، امکانات، استفسارات قائم کرتا ہوا آگے بڑھتا ہے، انکے رد دیکھنے کے بعد اسی دیکھی بھالی میز میں ایسے شبہ ایسے ایسے استفسار معلوم ہونے لگتے ہیں کہ کبھی سے ایسی کھلی ڈلی چیز ایک نقش مہیوم بن کر رہ جاتی ہے،

اس جگہ بی۔ رسل کی کتاب "سایل فلسفہ" سے بیان بالا کی توثیق کیلئے کچھ اقتباس درج ذیل جاتا ہے، تاکہ اندازہ ہو سکے کہ ایک پیش پا افتادہ شے کو فلسفیانہ ذہن نظر کماں سے کہاں پہنچا دیتی ہے، "میں سمجھ رہا ہوں کہ میں اس وقت ایک کرسی پر بیٹھا ہوں، ایک میز میرے سامنے ہے، جسکی ایک شکل ہے، اور اس پر کچھ اوراق دکھائی دیتے ہیں، جن پر قلمی یا چھپی ہوئی تحریر بھی ہے، میں جو چیز دیکھ رہا ہوں وہی ہے جس پر میرا بازو دیکھ کے ہوئے ہے، آنکھ کیلئے یہ مستطیل خاکی اور جھکدار ہے، پتھر، لکڑی اور سخت ہے، جب اسے کھٹکھٹاتا ہوں تو اس سے ایک آواز پیدا ہوتی ہے، جس سے ہونا پایا جاتا ہے، اگر کوئی اور شخص اسے چھوے دیکھے اور آواز سنے تو وہ بھی میرے اس بیان اتفاق کرے گا، یہاں تک کہ پھر کوئی نیا سوال نہ پیدا ہوگا، لیکن جو نہی زیادہ اور صحت کا خیال آتا وہ شواہد ظاہر ہونا شروع ہو جاتی ہیں، گو مجھے یہ یقین ہے کہ یہ میز "درحقیقت" سراسر مگر رنگ بھر بھی اس کے وہ حصے جن پر روشنی پڑتی ہے، دوسرے حصوں کے دیکھتے ہوئے بہت زیادہ

جھکدار نظر آتے ہیں، اور بعض حصے روشنی کے الٹ پھیر سے بالکل سفید سے معلوم ہوتے ہیں، میں جانتا ہوں کہ میں اگر ذرا بھی جنبش کروں تو جن حصوں پر عکس پڑا ہے وہ بدل جائینگے، اور میز پر رنگ کے جو تیزات نمایاں ہیں پٹ جائینگے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ اگر اس میز پر کئی آدمی اکیسا تہ نظر آئے تو ان میں سے دو آدمی ٹھیک ایک طرح کی رنگ آمیزی ہرگز نہ دیکھ سکیں گے، کیونکہ دو شخص کبھی کسی شے کا نقطہ نگاہ پر ایک ساتھ پہنچ ہی نہیں سکتے، اور جہاں نقطہ نگاہ میں فرق آیا روشنی کے طرز انعکاس میں بھی فرق پیدا ہو گیا، کوئی رنگ ایسا نہیں نظر آتا کہ جسے کسی امتیازی وجہ سے کہہ سکیں کہ بس یہی اس میز یا اس کے کسی حصہ کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ یہ میز اگر ایک طرف سے ایک قسم کے رنگوں کی کھائی دیتی ہے تو دوسری جانب سے دوسرے رنگوں کی، اور اس کی کوئی وجہ نہیں کہ ان میں سے بعض رنگوں کو نسبت اسکے دوسرے رنگوں کے زیادہ حقیقی شمار کیا جائے، ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ایک تفرق نقطہ نگاہ سے دیکھنے پر رنگوں کی تقسیم مصنوعی روشنی میں دوسری ہوگی، رنگ کے اندر سے کیلئے اور یہی ہوگی اور آسانی رنگ کے تالوں کی علینک گالینے کے بعد کچھ اور، حالانکہ اندھیرے میں وہاں کوئی رنگ نہ ہو، لیکن جہاں تک چھونے اور سننے کا تعلق ہے، ہماری میز پھر بعینہ وہی ہے، لہذا رنگ کوئی ایسی چیز نہیں جو میز میں سرایت کئے ہوئے ہو، بلکہ اس کا ہونا صرف میز اور اس کے دیکھنے والے کی میز تک روشنی پہنچنے کے انداز پر موقوف ہے، یوں جب ہم اپنے روزمرہ میں میز کے رنگ کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو وہ رنگ مراد ہوتا ہے جو ایک صحیح نظر دیکھنے والے کیلئے ایک معمولی نقطہ نظر سے روشنی مناسب کیفیات کے دوران میں نمودار ہوتا ہو مگر اس میز کے دوسرے رنگ بھی جو روشنی کی دوسری کیفیات کے دوران میں آشکارا ہوں وہ بھی اسی رنگ کی طرح "حقیقی" کہے جانے کے مستحق ہیں، پس تکلف بر من اب ہم میز کا کوئی خاص رنگ تسلیم کرنے سے اپنے کو معذور پاتے ہیں،

یہی بات اسکی ساخت پر صادق آتی ہے، خالی آنکھ سے اگرچہ لکڑی کا دانہ نظر آسکتا ہے لیکن

سچی بات آشکارا نہیں ہوتی، البتہ اسکی صورت ظاہری کا پتہ لگتا ہے،

حاصل میں پر غور کیجئے تب بھی اسی قسم کی مشکلات اُپڑتی ہیں، یہ سچ ہے کہ میز کو بھونے سے ہمیشہ سنجھی ہو جاتی ہے، اور میز دباؤ کو روکتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، لیکن ہمارے احساس کا دار و مدار اس امر پر ہے کہ ہم اسکو کتنے زور سے اور کس حصہ جسم سے مس کرتے ہیں، پس جب یہ احساس ہمارے جسم کے حصوں پر پڑتا ہے اور زور آزمائی سے اسدرجہ متاثر ہے تو اس کے ذریعہ سے میز کی کسی معینہ خاصیت کا براہ راست متکشف ہو سکتا ہے۔

پس قابل تسلیم نہیں، البتہ ان احساسات کو زیادہ سے زیادہ میز کی کسی نہ کسی خاصیت کی علامت مان سکتے ہیں، اور شاید یہ خاصیتیں ان احساسات کی علت ہوتی ہیں، مگر فی الواقع ان علامتوں میں خود رو نما نہیں ہوتیں، اور میز کو کھٹکانے سے جو آواز پیدا ہوتی ہے، اسپر بھی یہ بیان زیادہ وضاحت کیسا تھوڑا اترتا ہے،

پس یہ ظاہر ہو گیا کہ حقیقی میز اگر کوئی وجود رکھتی ہو تو وہ یہ میز نہ ہوگی جس کا تجربہ بھونے یا دیکھنے یا سننے سے براہ مستقیم ہو رہا ہے، حقیقی میز اگر ہے تو وہ ہمارے علم میں بلا واسطہ آ ہی نہیں سکتی، البتہ بجز اس صورت کے کہ دوسری بلا واسطہ جانی ہوئی چیزوں پر قیاس کرنے سے اس کا علم ہوا ہو، اب یہاں دو بہت مشکل سوال پیدا ہوتے ہیں،

(۱) آیا کوئی حقیقی میز موجود ہے،

(۲) اور اگر ہے تو اس کی ماہیت کیا ہو سکتی ہے،

ان سوالوں پر غور کرنے کیلئے چند آسان سی اصطلاحات کا انتخاب ہو گا جن کے معنی معین اور صاف ہیں جن کے ذریعہ سے جو چیزیں علم میں آئیں، انہیں معطیات حس کہیں گے، جیسے رنگ، بو، سنجھی، کھر کھراہٹ وغیرہ، جس اس تجربہ کا نام ہے، جس کے ذریعہ سے ان چیزوں کا علم بلا واسطہ ہوتا ہے، چنانچہ جب ہم کوئی رنگ دیکھتے ہیں تو ہمارے رنگ کا حس ہوتا ہے، مگر رنگ ایک "معطیہ حس" ہے نہ کہ خود کسی قسم کا حس، پھر رنگ اس شے کا ہے جس کی ہم کو بلا واسطہ آگاہی ہوتی ہے، یہ آگاہ ہونا جس کا دوسرا نام ہے، اب یہ امر

اسکی سطح چکنی اور سطح دکھائی دیتی ہے، اگر خوردبین لگا کر دیکھیں تو اسی میں بہت سے نشیب و فراز بیان و ادیاں دکھائی دینے لگیں گی، اور ہر قسم کے فرق نمایاں ہو جائیں گے، جواب تک خالی ہو سکتا ہے، اب آپ ان دونوں میں سے "حقیقی" میز کسکو کہیں گے، قدرتی طور پر ہم یہ کہیں گے کہ جو خوردبین سے نظر آئے انہیں حقیقت زیادہ ہے، لیکن ایک زیادہ زوردار خوردبین کرنے سے یہ صورت پھر بدل سکتی ہے، اب اگر ہمارے محض آنکھ کے دیکھے ہوئے پر بھروسہ کریں تو اس خوردبین کے منظر پر کیوں ہو، غرض کہ اسی طرح ہمارے وہی حواس ہم کو بھروسہ دے، جن کے بل پر ہم نے ابتدا کی تھی،

میز کی شکل کا وہی حال ہے، اس کی صورت بھی اسی طرح ناپائیدار ہے، عموماً ہماری عادت میزوں کی "حقیقی" شکل کے باب میں حکم لگایا کرتے ہیں، اور یہ حرکت ایسی بے سوچے سمجھے ہے، اپنی دلالت میں گویا ہم حقیقی شکلیں دیکھنا چاہتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ہر مقررہ شے مختلف نظر سے مختلف نظر آتی ہے اور جس کسی کو نقشہ کشی سیکھنا ہوتی ہے، اسکو یہی امر ذہن نشین رہنا چاہیے، اگر ہماری میز مستطیل ہو تو تقریباً ہر نقطہ نظر سے یہ معلوم ہو گا کہ اسکے دو زاویے حادہ ہیں، اگر اسکے محاذی اضلاع متوازی ہوں تو وہ ایک ایسے نقطہ کی جانب یا مل ہوتے ہوئے ہوں گے جو دیکھنے والے کی نگاہ سے بعید ہو، اور اگر انکی لمبان مساوی ہو تو قریب والا ضلع بہ نسبت ضلع کے بڑا دکھائی دے گا، عام طور پر یہ باتیں میز کو دیکھنے میں نظر انداز ہو جاتی ہیں، کیونکہ عام تجربہ یہی ہے کہ حقیقی کا پیدا کرنا سکھا رکھا ہے، اور یہ حقیقی شکل وہ ہے، جس سے ہمارے کار و بار ہوتے ہیں، مگر جو ہم کو دکھائی دیتی ہے وہ ہرگز حقیقی شکل نہیں، بلکہ اسکی حیثیت یہ ہے جو ہم کچھ دیکھ کر انداز کر لیتے ہیں، جو کچھ ہمیں نظر آتا ہے، اسکی ہیئت ہماری ہر نقل و حرکت کے ساتھ برابر بدلتی جاتی ہے، غرض حواس کی دساطت سے اصل میز کے بارے میں کوئی

مان ہے کہ اگر نیز کے بارے میں کچھ دریافت ہوتا ہے تو چند معطیات جس (مثلاً بادامی رنگ، مثلاً
 کی پناہ میں وغیرہ) ہی کے ذریعہ ہوگا، جنہیں ہم نیز سے منسوب کریں گے، مگر بعض مسلم وجوہ کی بنا پر ہمیں
 ہرگز نہ کہ نیز اور نیز کے معطیات جس ایک ہی چیز ہیں، یا یہ کہ یہ معطیات جس نیز کے خواہں بلا واسطہ
 پس اگر فرض کیجئے کہ حقیقی نیز اگر واقعی کوئی ہستی ہے، تو یہاں ان معطیات جس اور حقیقی نیز کی امت
 ب میں ایک ہم اور نیا عقدہ پیدا ہوتا ہے،

ہم حقیقی نیز کو (اگر اس کا کوئی وجود ہو تو) ایک طبعی شے کہیں گے، گویا اب غور اس پر کرنا ہے کہ کیا
 در معطیات جس میں کس قسم کی انسانیت ہے وغیرہ وغیرہ۔

بیان بالا سے واضح ہوا ہوگا کہ ایک معمولی شے سے فلسفیانہ نکتہ آفرینی نے غیر محدود امکانات کا ایسا
 کا دیا کہ وہ شے اس کے نیچے دب کر رہ گئی، اور استفسار بالا سے استفسار کے وسیع سلسلہ نے اس کے وجود
 بنادیا، بس یہی فلسفہ کا خام انداز ہے کہ جدھر توجہ کرتا ہے، اس میں غیر معمولی وسعت پیدا کرتا چلا
 بات میں سے بات نکلتی ہے، سوال میں سے سوال پیدا ہوتا ہے، اور یہ رد و قرح یونہی برابر
 رہتی ہے، نیز والی مثال سے فلسفہ کے امتیازی حدود ذہن نشین ہو چکے ہونگے، اب صرف سائنس اور
 کی تمثیل باقی رہی، پیش نظر چیزوں میں سے ایک پرواز ہی دونوں کی مثال بن سکتی ہے،

فضائے بسیط کے دریا میں شمار پرندوں کی ٹکڑیوں کا بے روک ٹوک ہر طرف تیرتے پھرنا بغیر کسی
 استعانت کے طرفہ العین میں پست درجہ سے بلند اور بلند سے بلند تر درجہ تک فضا کو طے کرنا اور
 ان میں اپنے مرکز پر پھر پلٹ آنے کا سلسلہ دیکھتے دیکھتے اس کے اصل سبب و علت کے دریافت
 جانب سائنس متوجہ ہوا، مختلف الاقسام طیور کی ظاہری حالت، ان کے مختلف جتنے، اور ہی
 سے پروں کی درازی وغیرہ کے قوی تصور سے اس جستجو کا آغاز ہوا، انسانے تفتیش میں دن
 ت پر تجسس نہ تھا، پھر پھر تو معلوم ہوا کہ "پر" باریک باریک کھوکھلی نلیکیوں کے مجموعہ کا نام ہے

ساتھ ہی انہیں ایک خاص سبکی، ایک خاص بوج اور نرمی کے علاوہ مختلف الانوان نلیکیوں کے مثلاً انصال کے
 قریب باریک باریک خنہ اور شبکے بھی موجود ہیں، سبکی، بوج اور نرمی سے پردے کے نسبت و کشادگی سہولت کار از سمجھ
 میں یا نلیکیوں اور اسکے متصل باریک شبکوں کی توجہ ذہن نے پیدا کی کہ یہ نلیکیاں در شبکے انجذاب ہوا کے آلات
 ہیں، حرکت سے ہوا کا متوج شروع ہوتا ہے، اور بڑھتے بڑھتے تمام رخسے اور نلیکیاں ہوا سے ایسی مل جاتی
 ہیں کہ معدی منازل طے کرنے کی خود بخود طاقت کا طور جس کا لازمی نتیجہ ہے،

پہلے یہ اور اسی کے مماثلات کے مراتب کے بعد دیگر سے غور و خوض، رد و قرح کے بعد طے ہوتے
 گئے، ہر ہر جزو کو ناقذانہ نگاہ نے جانچ کر، پرکھ کر ایک علت و معلول کے سلسلہ کا خاکہ تیار کیا، اور بار بار
 کی دیکھ بھال سے پرواز کی ایک اصل علت ڈھونڈ کر سائنس نے نکال لی جسے قطعیت کی کسوٹی پر کسر صنعت
 کے حوالہ کر دیا، صنعت نے تدریجاً اسے بالکل علی سیدان میں لا کر چاروں طرف بڑا پورا کار و بار بھیلادیا، اس
 مثال میں نفس پرواز کی اصل علت کو تلاش کر کے نکالنا اور بار بار کی محنت تجسس سے اسے ایسے تحقیق کی
 حد تک پہنچا دینا، ان اشتباہ کا کھٹکانہ رہے، یہ کل سعی و کوشش وابستہ سائنس اور اس کے بعد کا دور
 صنعت ہے، پرواز کا سبب اصلی سائنس نے دریافت کیا، صنعت جب سائنس کا تجربہ دیکھ چکی تو
 پھر اس نے اپنے اوزار سلجھا لے، اور بساط جناب لیماں یا رامچندر جی کے بھوان (اڑن کھٹوے)،
 کی تیاری میں مادی آلات کام کرنے لگے، اس کامیابی سے حوصلہ کا قدم اور آگے بڑھا، لگاتار سعی و
 کوشش نے فضا سے بسیط کو بادیہ پیا طیاروں سے بھر دیا، اور پرندوں کی طرح نتیجہ صنعت کی فضا
 بیانی نظروں کے سامنے آگئی،

"باقی"

ختم باب دوم

تصحیح تغلیط و تغلیط تصحیح

ابن رشید حقیقہ میں

(۲)

از

مولوی سید ریاض علی ندوی، رفیق دارالمصنفین

آپ نے ملاحظہ فرمایا، جن موزن کے نام آپ نے گناے، ان کا صرف اس بحث میں کیا حال ہے وقت زیر گفتگو ہے، لیکن ابن خلکان کی پوری کتاب آپ کے پیش نظر ہے، اور نہایت جدوجہد کے آپ اسکی چند غلطیاں دکھا سکے، لیکن افسوس ہے کہ اسمیں بھی اکثر آپ ہی کی غلط فہمی پر مبنی ہیں، انہیں غلط فہمیوں کو بہ ترتیب ملاحظہ فرمائیں،

الف، ابن رشید کے قیام ہمدیہ کے انکار اور امیر تیم کی طرح میں جو تناقض آپ نے ثابت کیا ہے، امیر سے مذکورہ بالا بیان سے صاف ہو چکا ہوگا،

ب، آپ لمعہ کا سال وفات ۵۵۷ء لکھتے ہیں ابن خلکان کی غلطی بتاتے ہیں، حالانکہ اس کے سال مختلف روایتیں ہیں، جن میں سے ایک یہ بھی ہے، ملاحظہ ہو، ابن عذاری نے بھی یہی سال اختیار کیا، لیکن اصل تحقیق میں کیا ثابت ہے، یہ شبہ آخر ہے، اور یہ غلطی کوئی ایسی غلطی نہیں، جس سے پتا دھندہ ہو چکے،

غزب ابن عذاری (نزد ۵) ص ۴۱۶

ابن رشید کی ولادت سیدہ کی اس نے تردید کی، بلکہ اس نے خود اسی کو اختیار کیا ہے، اس کے طرز تحریر کا عام طریقہ یہ ہے کہ بالعموم پہلے صحیح روایت درج کرتا ہے، پھر دوسری روایتیں بھی نقل کرتا ہے، اور اکثر "الاول اصح" کہہ کر تصدیق بھی کرتا ہے، البتہ اس سلسلہ میں بھی اس غلطی کا اعتراف ہے کہ ہمدیہ کے متعلق میرے قلم سے غیر ضروری طور پر اس کے مولد ہمدیہ کے الفاظ نکل گئے، اولاً اس کے مولد کی تحقیق میرے دائرہ بحث خارج ہوئی ہے، میں کبھی اسکی تحقیق بھی نہیں کی کہ میرے پیش نظر اسکی سر حقیقی زندگی ہے، اس علاوہ کچھ وقت نہ بچا، خیال تھا کہ ابن خلکان ہمدیہ کو مولد بتا رہا ہے، یہ ایک اتفاقی غلطی ہے، جو لغزش قلم سے سرزد ہو گئی، (د) اس نے عینہ ابیات کو دیوان میں تلاش کیا تھا، آپ اعموہ سے نقل کرتے ہیں، اس سے اس کے اس بیان پر کیا اثر پڑا کہ "یہ شعر تلاش کے باوجود اسکے دیوان میں نہ ملے" کیا یہ دیوان آپ کے پیش نظر ہے؟ یہ دوسری بات ہے کہ اعموہ تک اس کی نظر نہیں پہنچی، لیکن کسی کے شعر کی اگر جستجو ہو تو لوگ غموہ اسکے دیوان ہی میں تلاش کرتے ہیں،

اسی طرح المعتمد کا قصیدہ النخبات القدریہ اگر آج آپ کو اسکو ریال کے کتب خانہ کی فہرست میں نظر آئے اور اسکی کوئی تالیف یا نسخہ کے کتب خانہ میں ہو تو اس اسکے اس بیان پر کیا اثر پڑا کہ "یہ شعر لطف منہ علی شیء" اس نے اسکی شعر گوئی سے کب انکار کیا، اس نے اپنی محرومی کا تذکرہ کیا ہے، یہ کیا غصہ کہ اگر آج آپ وہیں صدی میں کتب خانوں کی فہرست کتابوں کا یا سانی پتہ چلا لیتے ہیں، تو کیا یہی سانی ابن خلکان کو بھی حاصل تھی؟

(و) انھری کے سال وفات میں یقیناً اس سے تسلیح ہوا، لیکن کم از کم ایک موقع پر تو اس نے تصحیح کی ہے، پھر اگر کتاب بجنان کے حوالہ سے مذنب ہو گیا، تو یہ مندرجہ تحقیق میں پیش ہی آتا ہے، وہ اس نے پیر قلم کیا ہے، آپ کو غلط فہمی ہے کہ میں نے آپ کی حیاہ ابن رشید نہیں دیکھی، حیاہ ابن رشید تو ستر حیاہ معارف کے مضامین کا، اپریل کے معارف میں جو کچھ پیش کیا گیا تھا وہ معارف، اور اسکے ساتھ حیاہ النصف کو سامنے رکھ کر، لیکن میں عرض کر چکا کہ کسی ایک دو موقع پر کسی سے تسلیح ہو جانے کے یہ

معنی نہیں کہ وہ سرے سے ساقط الاعتبار ہے،

ابن رشیق کے جو شعر ترجیح کی تعریف میں نقل کئے گئے ہیں، آپ فرماتے ہیں ابن خلکان نے ان کے متعلق ”بڑھا کر“ لکھا ہے، مجھ نہیں معلوم کہ اس کا ماخذ کیا ہے، لیکن اسکی عبارت سے برہین ہے، المنزکے پاس اور شعر ابھی موجود تھے، آپ فرماتے ہیں کہ ابن خلکان کا بیان ہے کہ المعز کی فرمائش پر ابن رشیق نے ”پیک کر“ کہا، حالانکہ ”پیک کر“ کا لفظ آپ خود اضافہ فرما رہے ہیں، ”نفل“ سے یہ کب ظاہر ہوتا ہے؟ البتہ یہ سوال رہ جاتا ہے کہ اسوقت اور شعر ابھی موجود تھے یا نہیں، ابن رشیق کا بیان میرے پیش نظر ہے آپ بھی غور سے ملاحظہ فرمائیں، اس کے الفاظ ناشاراتی سے اس کی توضیح نہیں ہوتی کہ اور شعر ابھی موجود تھے یا نہیں تھے، بلکہ اگر لفظ ”الی“ سے تخصیص مراد لین تو ابن خلکان کی تائید ہوگی، لیکن ہر حال ابن رشیق اور ابن خلکان کے ان بیانیوں میں کوئی تناقض نہیں ہے، صرف ابن خلکان نے کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے، ”البتہ اگر آپ ”نفل“ کا ترجمہ ”پیک کر“ کہا فرمائیے تو تناقض ہو سکتا ہے، کہ اس نے از خود پیش قدمی کی، لیکن آپ غور فرمائیں کیا یہ ترجمہ آپ خود ”بڑھا کر“ نہیں کر رہے ہیں، اور وہی الزام جو آپ ابن خلکان پر عائد کرنا چاہتے ہیں، خود آپ پر عائد ہوتا ہے یا نہیں،

(ح) ابن خلکان نے یقیناً المعز کے زمانہ امارت کو سب سے زیادہ بتایا ہے، لیکن کن لوگوں سے؟ جو اس کے پیشرو تھے، اس نے ۴۸ سال حکومت کی، کیا اس سے پہلے کسی صنہاجی کی مدت حکومت اس سے زیادہ ہو سکتی تھی تو اس سے بعد کا فرمانروا ہے، اور آپ کو بھی اعتراض ہے، کہ اس نے خود اسکی مدت حکومت کی تصریح کر دی ہے، بہرہ کرم غریب ابن خلکان پر ”صیرج جھوٹ“ کا الزام لگانے سے پہلے تطبیق کی یہ صورت تو پیش نظر لاتے ہیں ابن خلکان کو صحیفہ آسمانی نہیں سمجھتا کہ وہ اغلاط سے خالی ہو، اس میں بھی اسی طرح غلطیاں ہیں جیسے الذخیرہ اور بحم الادبار میں، لیکن میں بھر عرض کرتا ہوں، اس سے استناد پر کوئی حرف نہیں آتا، تصحیح کا اختیار ہر ایک کو حاصل ہے، اگر تحقیق سے کوئی واقعہ نہیں کسی بن غلط ثابت ہو تو اس کے مستند ہونے

کے باوجود اسکی غلطی تسلیم کر لی جائیگی، اور ابن بسام کے متعلق میں صرف اسی قدر چاہتا ہوں،

اس کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ ابن خلکان سے ایسی غلطیاں ہوئیں، اسلئے اس نے حقیقت ابن بسام کی روایت کو محض اپنی غفلت سے نظر انداز کر دیا، آپ کے نزدیک ابن خلکان کی جو غفلت شاعرانہ تھی اس کا اندازہ تو ہچکا، لیکن کم از کم انھری کے سال وفات میں اسکی ”غفلت“ اور وہ بھی ضمن مسئلہ بحث میں اسلئے سمجھی جائیگی کہ انھری کا سال وفات ابن رشیق سے بہتر کوئی نہیں بتا سکتا، اور غریب ابن خلکان نے بھی اصل موقع یعنی انھری کا سال وفات بیان کرتے وقت اسی کی صحت تسلیم کی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ ابن بسام کی روایت کس ثبوت کی بنا پر صحیح تسلیم کی جائے، صرف اسلئے کہ حیاہ ابن رشیق میں آپ اسکو افادہ کیجے بڑے درجہ کیا آپ کے نزدیک صاحب کلل سند یہ بھی اسی غفلت کا شکار ہوا، اسکے سامنے تو ابن بسام اور ابن خلکان دونوں کی روایتیں تھیں، تو بھر حیرت ہے کہ آپ کا دوست ابن بسام کو چھوڑ کر ابن خلکان جیسے ”غفلت شاعر“ کی روایت کو کیوں قبول کرتا ہے،

(د) ہالفت ۳۳۳ھ کو اختیار کرنے کے جو وجوہ ہیں وہ عرض کئے جا چکے، آپ نے دیکھا کہ وہ ابتدائی معجز بھارتی یا قیردان کی غارتگری، اگرچہ اسکے بعد قیردان پر عربوں کا تسلط نہیں رہا، لیکن بھر المعز قیردان کے بجائے منصور میں مقیم رہا، اور آپ جو کچھ فرما رہے ہیں، وہ اس کے ہمدیہ کی رد انگلی ہو، جس سے مجھے کوئی مرگلا نہیں، یہ صحیح ہے کہ المعز قیردان کی پوری تباہی اور آخری اسیدوں کے منقطع ہو جانے کے بعد وہاں سے روانہ ہوا تھا،

(ب) اس سلسلہ میں آپ نے ابن فشر کا قصہ بیان کیا، اور اپنی مزید غلطی کا بیسود مظاہرہ فرمایا، یہاں ابن فشر سے کیا تعلق؟ آپ فرماتے ہیں ”ابن بشکوال کی عبارت سے اس کا ہمدیہ جانا بھی ثابت ہوتا ہے، حالانکہ ابن فشر کا ہمدیہ جانا ثابت نہیں“ مولانا حیرت ہے کیوں کر آپ سے معمولی روایتیں نظر انداز ہو جاتی ہیں، اس موقع پر آپ نے اپنے دوست یا قوت کو کیوں نظر انداز کر دیا، دیکھئے وہ کیا کہتا ہے،

ولم یزل ابن شرف ملازمًا لحذمة المعز الی ان
 هاجم عرب الصعيد القیروان واضطر المعز الی
 الخروج منها الی الموصل یہ سنہ ۴۴۷ ھ فخرج ابن
 شرف و سائر الشعراء معہ الیہا واستقر دایمہا
 فاقام ابن شرف مدۃ بالموصل یہ ملازمًا
 حذۃ المعز وابنہ تیم ثم خرج منها فاصدا صقلیہ

یعنی ابن شرف ہمیشہ المعز کی خدمت میں حاضر رہا، بیان کیا کہ
 نے قیروان پر حملہ کیا اور وہاں سے شکست کھانے پر مجبور ہو گیا
 ہو گیا، تو ابن شرف بھی تمام دوسرے شاعروں کے ساتھ
 ہرکاب ہوا اور وہیں قیام پذیر ہو گیا، اسکے بعد ابن شرف مصر
 میں کچھ مدت تک المعز اور تیم کی خدمت میں مقیم رہا پھر
 یہاں سے صقلیہ کے قصد سے روانہ ہو گیا،

یہ آپ جانتے ہیں کہ المعز کی مدد کو روانگی کس سن میں پیش آئی، بہر حال دکھانا صرف یہ مقصود ہے کہ ہر
 چیز آپ کے نزدیک اس قدر بدیہی ہے بیانات سے اس کی کس قدر صریح تردید ہوتی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ یا قوت کا
 یہ بیان صحیح ہے یا غلط، اس کی آپ خود تحقیق فرمائیں، لیکن یا قوت اسکے بعد لکھتا ہے،

ولحق بہ رفیقہ ابن رشیق فاجتمعوا بھا...

مولانا! حقیقت یہ ہے کہ ابن رشیق افریقیہ سے صقلیہ کس سن میں گیا اس کی تعیین نہایت تاریکی میں ہے،
 آپ آخر میں فرماتے ہیں، مورخین کا اسمیں کوئی اختلاف نہیں ہے، تمام روایتیں ملاحظہ ہوں، ایک طرف ابن
 خلکان اور صاحب الحلل ہندسیہ ہیں، کہ وہ قیروان کی بربادی کے بعد ہی صقلیہ روانہ ہو گیا، دوسرا بیان یا قوت
 کا ہے، کہ وہ ابن شرف کے ساتھ صقلیہ پہونچا، اور ابن شرف کی روانگی ہمدیہ سے ۳۸۹ ھ میں بتائی جاتی ہے،
 حالانکہ صحیح روایت کے بموجب وہ ۳۸۹ ھ میں وہاں پہونچا ہے، تیسری روایت ابن بسام کی ہے، کہ وہ ہمدیہ سے گیا
 اور ابن شرف اس سے پہلے صقلیہ پہونچ گیا تھا،

میں نے انیس سے ابن خلکان اور الحلل ہندسیہ کی روایت قبول کی ہے، یا قوت کی روایت اس لئے
 صحیح نہیں کہ اس کی بنیاد صرف ابن رشیق اور ابن شرف کے اشعار پر ہے، جو اندلس جانے کے متعلق دونوں نے

لعمریہ الدوا، ج ۷ ص ۱۹۶

اپنی اپنی گفتگو میں پڑھے تھے، ورنہ یا قوت خود ابن رشیق کے حالات میں اسکے صقلیہ کی روانگی، قیام و
 وفات کو فراموش کر کے قیروان کے حالات بیان کرتا ہے، اور پھر آخر میں لکھتا ہے کہ وفات بالقیروان ۳۸۹ ھ
 اسکے یا قوت کی یہ روایت کسی بنیاد پر قائم نہیں، تیسری روایت ابن بسام کی ہے، وہ ابن شرف کے متعلق لکھتا
 ہے، "قد سبقہ الیہا" یعنی وہ ابن رشیق سے پہلے صقلیہ پہونچ چکا تھا، اس کا یہ بیان اس بنیاد پر ہے کہ
 کتاب الصلہ میں ابن شرف کی روانگی ۳۸۹ ھ بتائی گئی ہے، اور ابن رشیق کا واقعہ کے نزدیک ہمدیہ میں پیش آیا
 لے وہ سمجھا کہ ابن شرف ہمدیہ جانے کے بجائے قیروان ہی سے صقلیہ روانہ ہو گیا تھا، اور اسی بنا پر اپنے
 اپنی حیاۃ ابن رشیق میں ابن شرف پر طعن و طنز بھی کئے، کہ وہ ایسے وقت میں اپنے آقا کو چھوڑ کر چلا
 گیا، حالانکہ ابن شرف ہی ہمدیہ گیا تھا، اس موقع پر ایک منسل اور بھی آپ کو حل کرنی ہے، یعنی اپنے
 ابن بشکوال صاحب کتاب الصلہ، ابن ناجی صاحب کتاب المعالم کی روایت قبول کر کے ابن شرف کے اندلس
 پہونچنے کا سال ۳۸۹ ھ تسلیم کر چکے ہیں، اور یہ مسلم ہے کہ ابن شرف اور ابن رشیق کی ملاقات اندلس جانے سے
 پہلے صقلیہ میں ہوئی، اسلئے یہ طے پاتا ہے کہ اسی سال ۳۸۹ ھ میں یا اس سے پہلے یہ دونوں صقلیہ پہونچ چکے تھے،

دیکھیے یہ تمام روایتیں اولاً کس قدر مضطرب ہیں، پھر ہر روایت میں کچھ نہ کچھ غلطیاں ہیں، جس سے ابن رشیق
 کی روانگی کا صحیح سنہ دریافت ہونا سخت دشوار نظر آتا ہے، میں نے ابن بسام اور ابن خلکان کی روایتوں
 میں تطبیق دینے کیلئے ۳۸۹ ھ کی تعیین کی تھی، لیکن اعتراض ہے کہ یہ تعیین بھی یقین کے ساتھ صحیح نہیں، اسلئے
 سوائے اسکے کوئی چارہ کار نہیں کہ ابن خلکان اور صاحب الحلل ہندسیہ کی روایت بغیر تعیین سنہ کے عمومی طور
 پر تسلیم کی جائے، اور اس طرح ۳۸۹ ھ سے ۳۹۹ ھ تک کے سین میں سے کسی سنہ میں وہ صقلیہ پہونچا اور صقلیہ
 کی روانگی کا سبب خواہ وہی واقعہ ہوا ہو جو ابن بسام نے بیان کیا ہے، البتہ اس صورت میں وہ واقعہ

ہمدیہ میں پیش آنے کے بجائے منصور یہ میں پیش آیا، اور ہمدیہ پر نصاریٰ کے حملہ آور ہونے کے بجائے قیروان
 میں لڑائی کی غارتگری ہو رہی تھی، ورنہ پھر سرے سے ابن بسام کی یہ روایت نظر انداز کر دیجئے، اور

ابن خلکان کی روایت سامنے رکھتے ہوئے یہ سمجھئے کہ وہ قیروان کی بربادی کے بعد وہاں سے اسی طرح مصقلیہ کی طرف روانہ ہوا جیسے قیروان کے دوسرے باشندے یہاں چلے آئے، اس سلسلہ میں آپ کے لئے یہ انگشتان شاید بہت زیادہ حیرت انگیز ہوگا کہ آپ نے سارے سلسلہ بحث میں مصقلیہ کو اس عہد میں فتنہ و فساد کا ایک ثابت کر رہے ہیں لیکن میں آپ کی خدمت میں یہ شہادت پیش کرتا ہوں کہ جب قیروان تباہ ہوا تو آپ کے ان تمام مزعور فتنہ و فساد کے باوجود جو مصقلیہ میں برپا تھے، لوگ اسی طرح مصقلیہ ہجرت کر کے آئے جیسے دوسرے شہروں میں گئے تھے، ملاحظہ ہو، عبد الوہاب مراکش لکھتا ہے،

فلما استقر لی علیہا (ای القیروان) الخراب : جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں قیروان پر تباہی آئی تو اسکے باشندے کھانا ذکرنا تفرق اہلہا فی کل وجہ فمنہم مختلف مقامات کی طرف ہجرت کر گئے، کچھ لوگ مصر چلے گئے، من قصد بلا ومصر ومنہم من قصد صقلیہ اور کچھ لوگ صقلیہ واندلس چلے گئے، اور کچھ لوگ شریف ادریسی کے بیان کی تصدیق کرتے ہوئے بتایا جا چکا ہے، نارمن سنہ ۱۰۶۳ء تک ماز نہیں پہنچے تھے اور ان کے متعلق ابن خلدون کا تصریحی بیان بھی پیش کیا جا چکا ہے

۱۱۹۱ اس موقع پر آپ کو دیکھیں غلط فہمی ہوئی، میں نے یقیناً عرض کیا تھا کہ مسینی اور ماز کے درمیان سی سو میل کا فاصلہ ہے، اور آپ کا یہ ارشاد بھی یقیناً صحیح ہے کہ بکری بلکہ اکثر جغرافیہ نویس صقلیہ کا طول ۱۱۵۰ اور دور ۵۰۰ میل بتاتے ہیں، لیکن مولانا آپ نے غور نہیں فرمایا، وہ عرب مورخین چھٹی ساتویں صدی میں گذرے ہیں، ہم آپ آج چودھویں صدی میں ہیں، کئی سو میل سے میری مراد موجودہ میل ہے، چھٹی ساتویں صدی کا میل نہیں، قدیم حساب کی رو سے پورے صقلیہ کا دور کل ۵۰۰ میل تھا، لیکن موجودہ میل کے حساب سے صرف صوبہ مسینی کا دور ۱۲۴ میل ہے، اور پورے جزیرے کا ۹۹۳ میل مربع ہے، رائے کیا بھر بھی مسینی اور ماز میں صرف "کئی سو" میل کا فاصلہ بھی نہیں ہو

۱۲۹۹ المسیحیو پڑیا بریطانیہ کالج ۲۸ ص ۲۲،

جیہ خود آپ کو اعتراف ہے کہ "دونوں شہر جزیرہ کے خط طول کے قریب دوسرے ہیں، کیا یہ سمجھ نہ ہوگا، اگر میں سو کے بجائے "ہزار" لکھتا تو بھی مستبعد نہ ہوتا،

(۱۰) تالیفات کے متعلق اب اپنے عجیب روش اختیار فرمائی ہے، آپ کے نزدیک مقام تالیف کا فیصلہ معنی اس پر منحصر ہے کہ اگر کوئی کتاب شہر کے ہمدیہ کے حالات میں ہے تو وہ ہمدیہ میں لکھی گئی، اگر کوئی کتاب میں قیروان کے واقعات میں سے کسی مسئلہ کا کوئی واقعہ درج ہے تو وہ قیروان کی تالیف ہے، زمانے میں کہ "الروضۃ الموشیہ" ہمدیہ کے شہر کے حالات میں ہے، اسلئے یہ ہمدیہ میں تالیف ہوئی، اگر اس اصول پر مقام تالیف کا فیصلہ کیا جائے تو سخت دشوار ہوگا، مثلاً ابن الفطاع الصقلی برابر صقلیہ اور مصر میں رہا، اس کتاب شہر اندلس کے حال میں لکھی ہوئی ہوگی، مگر اصل کے بموجب کہہ دوں کہ یہ اندلس میں تالیف ہوئی ہے، علاوہ انہیں آپ نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ ابن رشیق آپ کے خیال کے مطابق سنہ ۱۱۸۰ء میں ہمدیہ پہنچا، اور آپ یہی زمانہ اسکی تالیف کا متعین کرتے ہیں، اور پھر آپ ابن خلکان کے بیان کی توجیہ میں اسے ہمدیہ کی زندگی کے متعلق فرماتے ہیں کہ "حقیقت یہ ہے کہ چونکہ قیام ہمدیہ کا زمانہ بہت مختصر تھا اور وہ بھی پریشاں مالی کا اسلئے ابن خلکان نے عمداً نظر انداز کر دیا، ایک طرف تو یہ زمانہ اسکے لئے ایسا پر آشوب ہوتا ہے کہ قابل تذکرہ ہی نہیں، اور دوسری طرف آپ کا ایک کتاب کی تصنیف کا زمانہ ہی قرار دیتے ہیں، پھر جب صقلیہ کی زندگی میں آتے ہیں، اور باوجودیکہ آپ کے نزدیک بھی وہ کم از کم ۱۱ سال مقیم رہا، مگر پھر بھی مختصر اس لئے کہ وہاں نارمنوں کا غلبہ ہو چکا تھا، اسلئے ایسی پریشانی کا زمانہ تھا کہ وہ کوئی قابل ذکر علمی کام نہیں کر سکتا تھا، بالعموم، کاش آپ نے اس تضاد بیان پر غور فرما لیتے،

مولانا، تالیفات کے متعلق میرا جو خیال ہے، عرض کر چکا، یعنی الحمدہ صاحب بساط کے قول کے مطابق سنہ ۱۱۸۰ء پہلے تالیف ہوئی، اسکے بعد اسکی کسی تالیف کے متعلق کوئی سند نہیں کہ کب اور کہاں تصنیف ہوئی، (۱۱) الروضۃ الموشیہ کے متعلق خود آپ کے بیان کے تضاد سے اسکی تردید ہوتی ہے، ہاں ابن شرف کے

رد ہیں جو رسائی ہیں، وہ بڑی حد تک قیردان میں تالیف ہوئے ہونگے،

اصل یہ ہے کہ اگر ابن رشیق کی علمی زندگی کا تجزیہ کیا جائے تو وہ یوں ہوگا، الحمد للہ مسئلہ سے پہلے تالیف ہوئی، اسکے بعد قیردان کے زمانہ قیام میں وہ درباری شاعر رہا، اور شعر و شاعری کرتا رہا، ابن رشیق کی اسکی نوک جھونک تھی، کافی وقت اس سے رد و قدح میں صرف ہوا ہو سکتا ہے کہ النموذج اور قرصۃ الدب کی تالیف کی ابتدائی داغ بیل قیردان میں پڑی ہو، یہ بھی ممکن ہے، یہیں تالیف ہو چکی ہو، لیکن اسکے ساتھ یہ بھی مشتبہ ہے کہ صفیہ میں کر لکھا ہو،

کیونکہ دربار کی حاضری، دربار کی فرمائشوں کی بجا آوری اور ابن رشیق کی رد و قدح سے فرصت کب ملتی تھی، اسی تجزیہ کے بموجب اسکی حسب ذیل کتابوں کے مطابق غالب گمان ہے کہ وصفیہ میں تالیف ہوئی ہونگی،

(۱) کتاب الشدور فی اللغۃ (۲) میزان الحلی (۳) الروضۃ الموشیہ (۴) کتاب المساوی (۵) مختصر المطا (۶) النموذج اللغۃ (۷) تاریخ قیردان (۸) دیوان ابن رشیق،

میرا خیال ہے کہ اسکی یہی کتابیں صفیہ میں تالیف ہوئیں، اور جس طرح صفیہ کے اکثر اہل علم کی تالیفات ناپید ہو چکی ہیں، اسی طرح ابن رشیق کی تالیفات میں سے یہ کتابیں جو صفیہ میں تالیف ہوئیں آج ناپید ہیں۔ ورنہ افریقیہ کی تالیفات کی طرح یہ کتابیں بھی ہمارے ہاتھوں میں موجود ہوتیں، خصوصاً دیوان کی ترتیب کے متعلق تو شاید وثوق سے کہنا پڑیگا، کہ وہ صفیہ میں مرتب ہوا، ورنہ تسلیم فرمائیں کہ دیوان اس سے بھی زیادہ ناقص تھا، جتنا آپ نے المنتف میں جمع کر دیا ہے، کیونکہ آپ کے مجموعہ میں تو صفیہ کی نظمیں بھی درج ہیں اور اگر اس کا دیوان افریقیہ میں مرتب ہوا تو صفیہ کی یہ نظمیں اس میں کیونکر ہو سکتی تھیں، مولانا انوس نے کہ اس کا دیوان کم ہو چکا ہے ورنہ آپ کو اسکی صفی زندگی پر مقدار رد و قدح کی ضرورت نہ پڑتی لیکن حیرت تو یہ ہے کہ آپ ان چند نظموں کو بھی فراخذلی سے قبول فرمانا نہیں چاہتے،

البساط ص ۶۶، الغبث ج ۲ ص ۴۴۳،

آپ فرماتے ہیں کہ میں یورپ کے رنگ کے قیاسی دعووں سے ثابت کرنا چاہتا ہوں لیکن آپ غور فرمائیں کہ آپ جو ش تردید میں اپنے ان الفاظ کو بھی فراموش فرما گئے، کہ آپ اس نظم کے متعلق جس کا پتلا شہرہ ہے، ولقد ذكرت فی السفینۃ ۱۶ خود فرما چکے ہیں کہ قال در کتب متن البحر الی صفیہ لیکن جب اسی کو میں نے اخذ کیا تو خود اسکی تردید فرمانے لگے، حالانکہ اسکی تردید کا آپ کو کوئی حق حاصل نہیں ہے، کیونکہ جس حوالے سے ہم تک یہ اشعار پہونچے ہیں، اسی حوالہ سے یہ روایت بھی پہونچی ہے، کہ اس نے صفیہ جاتے وقت اسکو قلمبند کیا، اسلئے اگر یہ روایت صحیح نہیں تو اسکی طرف نظم کا انتساب بھی صحیح نہ ہوگا، کیا اس روایت کو محض آپ کے اس قیاسی بنیاد پر رد کر دیں کہ قیردان دہمدیہ کا باشندہ سمندر سے دور نہ تھا اگر اس قیاسی استدلال کا یہی طرز ہوگا تو پھر یہ کیوں کہیں کہ یہ اشعار ابن رشیق کے نہیں ہو سکتے، کہ قیردان اور دہمدیہ میں بہت سے شعرا تھے اور سمندر کے تلاطم سے لطف اندوز ہونے والوں کی کمی نہ تھی، اس لئے کسی نے یہ نظم قلمبند کر دی ہوگی، پھر کیا ضروری ہے کہ ابن رشیق ہی کی یہ نظم ہو، اگر انتساب صحیح ہے، تو یہ روایت بھی صحیح ہے کہ فلاں موقع پر قلمبند ہوئی، آپ غور فرمائیں کہ جن دعوؤں کو آپ یورپ کے رنگ کے قیاسی دھوکوں سے تعبیر کر رہے ہیں، وہ آپ کا یہ دعویٰ ہے یا وہ گذارشیں، کیونکہ میں نے کوئی نیا دعویٰ نہیں کیا، بلکہ مرث یہ کہ الغبث اور البساط کی روایت قبول کر لی، کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ آپ کے یہ دو دلائل کہ قیردان سے سمندر دور نہیں، اور یہ کہ ایک مرتبہ ابن رشیق قیردان میں اپنی ایک نظم میں بحر زخار کا تذکرہ کر چکا ہے، الغبث اور البساط کی روایت کو رد کر دیں گے،

اسی طرح آپ نے لایمہ قطعہ میں بھی یہی روش اختیار فرمائی، اسکو بھی آپ یورپ کے رنگ کا خیالی دعویٰ قرار دے رہے ہیں، حالانکہ اسکے متعلق بھی میرا کوئی دعویٰ نہیں ہے، بلکہ جرم صرف یہ ہے کہ میں نے البساط کی روایت قبول کر لی کہ قطعہ صفیہ میں قلمبند ہوا ہے، اور شعر کے مفہوم سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے اسلئے

روایت ذریعہ سادہ و سلیسیت سے اس لایہ کے عقیدہ میں قلمبند ہونے کا ثبوت موجود ہے، لیکن مولانا اس روایت اور قیاس دونوں کو صرف اس بنا پر رد فرماتے ہیں کہ ”ہم تک اسکے عقیدہ کے حالات میں سے کچھ نہیں پوچھا گیا خوب! جو حالات ہمیں ملین، انہیں ہم اس لئے تسلیم نہ کریں کہ ہم فرض کیا ہیں کہ ہمارے پاس عقیدہ کے حالات نہیں پوچھے،

(۱۱) لیکن اس سلسلے میں مجھے دلی مسرت ہے کہ مولانا نے اپنے ہفت اور حیاۃ ابن رشید کے برخلاف اس سلسلہ بحث میں چند نظموں کا مقام نظم عقیدہ کو تسلیم کر لیا، اور جن میں ”مرثیۃ المعز“ ”مرثیۃ نوریۃ“ ”ہجو المعز“ اور وہ قطعے جو اندلس کے بحری سفر کے جھجکے پر ہیں اور غالباً اس قطعے سے بھی بھر نہیں جو مازر پوچ کر ابن الصباغ کو بھیجے گئے تھے، جس سے کم از کم آپ کو اپنے اس قول سے رجوع فرمانا پڑا کہ ”یہاں اگر اس نے کوئی قابل ذکر علمی کام انجام نہیں دیا“ کہ ایک شاعر کی زندگی میں اسکے نظم نگاری اور قطعات سے زیادہ قابل ذکر اور کیا ہو سکتے ہیں،

اور اسی لئے میں نے کہا تھا کہ جس طرح چند نظمین متین طور پر افریقہ کی معلوم ہیں، اسی طرح چند عقیدہ کی ہیں، اسکے باوجود اگر یہاں کے حالات معلوم نہیں تو پھر متین طور پر وہاں کے کون سے حالات معلوم ہیں مولانا مجھے ابن رشید کو خواجواہ نقلی بنانے کا شوق نہیں عقیدہ کی جماعت میں ابن حمدیس ابن نقدار اور امام مازری جیسے اہل فن موجود ہیں، البتہ ابن رشید سے مجھے اسی حد تک سروکار ہے، جو زندگی سے عقیدہ میں گذاری ہے، یہ کیا غضب ہے کہ اس نے خود آپ کے قول کے مطابق گیارہ سال یہاں بسر کئے، اس کی اس قدر تالیفات موجود ہیں، اور ہر ایک دو کے کسی کے متعلق کوئی تعین نہیں کہ کہاں تصنیف میں لیکن آپ اصرار فرماتے جا رہے ہیں کہ وہ عقیدہ میں اگر ہاتھ پر ہاتھ ڈالے بیٹھا رہا، حالانکہ دربار کے عہد میں سے فرمت پاکر وہ عقیدہ ہی میں آیا تھا، اور بہت کچھ وقیع علمی خدمات انجام دے سکتا تھا، روپی اسنے یہاں اگر انجام دے۔

یہ ابن رشید اور عقیدہ دونوں پر آپ کا سخت ظلم ہوگا، اگر آپ چاہیں کہ عقیدہ کے ان کارناموں کو میں صحت اس لئے نظر انداز کر دوں کہ وہ ”افریقہ“ تھا، اور برابر ”افریقہ“ لکھا گیا، میں کبھی بھی اس کو عقیدہ کہنے کی جرات نہیں کرتا وہ یقیناً ”سیلی“ ہے، ”مہدوی“ ہے، ”قیروانی“ ہے، اور ”افریقہ“ لیکن ان سب کے بعد ”مستوطن عقیدہ“ بھی ہے، اور ”متوفی مبارزہ“ ہے، اس لئے مجھ پر اپنی تاریخ عقیدہ میں اس کا تذکرہ کرنا اسی طرح فرض ہے جیسے مقری نے نفع الطیب میں ”نجدادی“ ”افریقہ“ ”دشتی“ ”مستقل“ اور دیگر اہل علم کو جگہ دی ہے، اور اور یہی طریقہ دوسرے مشہور شہروں کے مورخین ابن خطیب و ابن عساکر وغیرہ نے اپنی تاریخ بغداد اور تاریخ دمشق وغیرہ میں اختیار کیا ہے، کیا آپ مجھے ان مورخین کے بیچ میں اسکی اجازت نہیں دینگے کہ میں ابن رشید کا نام عقیدہ کے مشاہیر اہل علم کے پہلو بہلو پیش کر سکوں، جب کہ اس کی زندگی کے آخری دن یہیں بسر ہوئے، اور اس کی نفس عمری سے اسکے مہرچ نے اسی کی فضا میں پرواز کی، اور پھر اس کے جسم کا ذرہ ذرہ اسی سرزمین کی خاک کا پیوند بنا اور یہیں وہ اب تک ابدی عینہ سو رہا ہے،

الفاروق

حضرت سفاروق کی لائف اور زندگی

اگرچہ سن شدہ صورت میں معمولی کاغذ پر اس گراں پایہ کتاب کے بیسوا ڈیشن فروخت ہو رہے ہیں مگر اہل نظر کو ہمیشہ اسکے اعلیٰ ڈیشن کی تلاش تھی، مطبع سواف نے نہایت اہتمام اور سعی و کوشش سے اسکا نیا ڈیشن تیار کر لیا ہے جو صرف بحرف نامی پریس کا پور کی نقل ہے، نہایت عمدہ کتابت، اعلیٰ چھپائی عمدہ کاغذ، دنیا سے اسلام کارلین نقشہ، مٹلا ٹائٹل، ضخامت ۳۱۲ صفحے، قیمت ۱۰۰ روپے۔

”مینجی“

لباس اور اسلام

از

مولوی محمد علی خان صاحب شہر راپوری

آج کل اسلامی دنیا میں جو انقلابات برپا ہیں انکے متعلق لوگوں کے خیالات میں عجیب فراط و تفریط ہے، بقول اکبر مرحوم،

ادھر یہ ضد ہے کہ لند بھی چھو نہیں سکتے

اُدھر یہ شور ہے، ساقی صراحی سے لا،

ایک طرف اگر آزاد شرب جدید تعلیم یافتہ اصحاب ہیں جن کے نزدیک ہر برائی چیز ترک کے قابل ہے کہ وہ زنا، شہت کی یاد گاہ ہے، تو دوسری طرف بعض تنگ خیال علماء ہیں جنکے ہندو میں ہر نئی چیز ناجائز ہے، کہ وہ کھارے، پوشے، حالانکہ ضرورت یہ ہے کہ ہر مسئلہ میں غور کر لینا چاہئے کہ اسکو کہاں تک اسلام سے تعلق ہے؟ اور تعلق ہے کس قسم کا ہے؟

منجملہ نئی چیزوں کے ایک لباس کا مسئلہ بھی ہے، اس میں بھی طرفین کے افراط و تفریط کا یہی حال ہے حالانکہ تک اسکی مذہبیت کا تعلق ہے، یہ مسئلہ بالکل صاف ہے، قرآن کریم، تفسیر و حدیث اور کتب سیر و فقہ کے دیکھنے سے یہ امر ثابت نہیں ہوتا کہ لباس کے بارے میں شارع نے کسی خاص وضع کی ہدایت فرمائی ہو، جسکے علاوہ نہ کبیرہ و عنبر کے ارتکاب کا اندیشہ ہو سکے، سلف صحابین کے نزدیک اسلام مجموعہ عقاید و اعمال صالحہ کا نام ہے اور انھوں نے ہمیشہ انھیں دونوں امور کی بقا و ترمیم کی طرف توجہ کی، لباس ضرورت زمانہ و معاشرہ کے تغیر کے ساتھ ہمیشہ بدلتا رہا،

لباس نبوی

یہی وجہ ہے کہ خود حضور سرور کائنات (ارد اخاندہ) کسی ایک وضع کے لباس کے التزام پر عامل نہ تھے، بالعموم چادر، قمیص اور تہمت کا استعمال فرماتے تھے، پاجامہ کے متعلق امام احمد عقیل اور صاحب سن ابن عربی نے روایت کی ہے کہ حضور نے منا کے بازار سے پاجامہ خریدا تھا، حافظ ابن قیم کا قیاس ہے کہ استعمال بھی فرمایا ہوگا، لیکن بعد فاروقی سلسلہ میں جب مصریوں پر جزیہ مقرر ہوا تو فوج کے کپڑے بھی اس میں شامل تھے جن میں اون کے جیسے لمبی ٹوپی یا عمامہ و رموزوں کے علاوہ پاجامہ بھی تھا، حالانکہ ابتدائیں پاجامے اور موزے کو حضرت فاروق اعظم نے تبصریح منع فرمادیا تھا،

اگرچہ حضور رموزوں کے عادی نہ تھے، لیکن نجاشی کے پیش کردہ جرمی موزے استعمال فرمائے ہیں، علامہ کا شہدہ کبھی تادوش کبھی دونوں شانوں کے درمیان رہتا، عمامہ کے نیچے سر سے لمبی ہوئی ٹوپی (الاطیہ) استعمال فرماتے اور شاکہ ہمارے اور مشرکین کے درمیان میں یہی وجہ امتیاز ہے، کہ ہم ٹوپیوں پر عمامہ باندھتے ہیں، اپنی ٹوپی یعنی ناسرہ کبھی استعمال نہیں فرمائی، لیکن حضرت عمرؓ برنس ایک قسم کی عیسائی درویشوں کی ٹوپی کبھی کبھی استعمال فرماتے تھے، کیونکہ اس عہد میں مدینہ میں رائج ہو گئی تھی، وقت انتقال حضرت عائشہ صدیقہ فخر نے بیزنگہ ہوا مکمل اور گاڑھے کی تہمت نکال کر دکھائی کہ انھیں کپڑوں میں حضور نے وفات پائی، آپ چاندی کی ٹوپی بھی جس کی تین سطروں میں محمد رسول اللہ لکھا تھا داسے ہاتھ کی انگلی میں پہنتے تھے، جوئے کی شکل جیل کی طرح تھی، غیر ملکی لباس

بعض اوقات شامی (یہودی) عبا بھی استعمال فرمائی ہے، جو فوق ضاد علیہ جبہ مشائخ سے ثابت ہے، اور یہ جبہ اب تک علماء یہود کا لباس ہے، نوشیروانی (آتش پرستوں کی) عبا بھی جس کی جیب اور آستینوں پر رشیم کی گوٹ تھی، زیب تن فرمائی ہے، جیسا کہ حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ سے ثابت ہے، اور جیب ای طیلانیہ کفرانہ رومن کتھلاک عیسائیوں کا لباس بھی پہنا ہے، شکوۃ شریف میں بخاری و مسلم سے روایت ہے، ان ابی لبس جبہ روسیہ منیۃ الکمین حتی کہ وضو کے وقت تنگی کی وجہ سے آستین نہ چڑھ سکی اور ہاتھ کو آستین سے نکالنا پڑا، بعض امراء سلاطین نے حضور کو بیش قیمت کپڑے

ہر مین بھیجے ہیں اور حضور نے قبول فرما کر کبھی کبھی استعمال بھی فرمائے ہیں

رنگ عامہ کثر سیاہ ہوتا تھا، علامہ اراک ایک قسم کی سرخ دھاریوں والی مٹی چادر بھی استعمال فرمائی تھی مختلف روایتوں سے ثابت ہے کہ حضور نے سیاہ، سرخ، سبز و زعفرانی ہر رنگ کے کپڑے پہنے ہیں لیکن سبز رنگ بہت مرغوب تھا، فرماتے کہ سفید رنگ سب رنگوں میں اچھا ہے، اور سبز رنگ مبنائی کو قوت دیتا ہے اور جگہ ارشاد ہے کہ سفید کپڑے پہننا لازم کرو تا کہ تم میں سے زندہ لوگ اسکو پہنیں اور اپنے مردوں کو ہمیں کفن دیں آپ نے سبز چادر بھی پہنی ہے، اور رنگ بھی مرغوب تھا، کبھی آپ تمام کپڑے حتیٰ کہ عامہ بھی اسی رنگ کا رنگوا کر زیب تن فرماتے تھے۔

خوش لباسی کبھی کبھی حضور نہایت قیمتی اور خوشنما لباس زیب تن فرماتے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جب حروریہ کے پاس سفیر بن کر گئے تو مین کا نہایت قیمتی لباس پہنے ہوئے تھے، حروریہ نے کہا کیوں ابن عباس! کیا لباس ہے؟ بولے تم اس پر متعرض ہو مینے تو حضور کو بہتر سے بہتر لباس میں ملبوس دیکھا ہے، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہما عمر نہایت متعفف تھے، ایک مرتبہ بازار سے ایک شامی حد خریدا، اگھر آکر دکھاتا تو ہمیں سرخ، اریاں تھیں، اگر واپس کر آئے، کسی نے یہ واقعہ حضرت اسمائے سے کہا، انھوں نے حضور کا جبہ تنگوا کر لوگوں کو دکھایا، جسکی ملبوس آستینوں اور دامن میں دیبا کی سجات تھی، ایک مرتبہ ایک شخص کو خراب کپڑے پہنے ہوئے دیکھا، یافت فرمایا کہ تم کو کچھ مقدور ہے، بلا لاہاں! فرمایا فدائے تو اے نے نعمت عطا فرمائی ہے تو اس کا، مامور سے بھی ہونا چاہیے،

نوعات حضور جنکے ہر بات میں صفت اعتدال کو پسند فرما کر افراط و تفریط کے ردائل سے پرہیز فرماتے، اسلئے ان لباسوں کو حرام فرمایا جن کا بیجا ہنماک اور کثرت شوق، آخرت کو بہلانے والا اور لذائذ دنیا کی تلباکونے والا ہے، اور اسی شوق کی خاطر امرائے فخر و غرور میں چور ہو کر اخلاق و سیمہ میں گرفتار اور غرابا ہوں تباہ و برباد ہوتے ہیں، اسلئے جہاں ایک مالدار کو نہایت معمولی اور حیثیت سے گرسے ہوئے

لباس سے منع فرما کر نخل کی صفت مذکور سے روکا ہے اور فرمایا کہ ان اللہ عجب ان یزائے علی بدینہ خدا سے تعالیٰ کو یہ بات پسند ہے کہ اسکی نعمت کا اثر اسکے بندہ پر نظر آئے، وہاں غریبا کو بھی پاکیزگی و صفائی کی طرف اپنی حیثیت کے موافق توجہ دلائی، چنانچہ ایک شخص کے بال منتشر دیکھے تو فرمایا کہ اسکو ایسی چیز نہیں ملتی جس سے بالوں کو درست کرے، اسی طرح ایک شخص کو میلے کپڑے پہنے دیکھا تو فرمایا اسکو ایسی چیز نہیں ملتی جس سے کپڑے دھو ڈالے، ان امور سے شارع عام کا مقصود تعلقات بیجا اور اسراف سے بچانا تھا، تاکہ مسلمانوں کی عزت و کفایت بخاری کے ماتحت رہ کر افلاس و تنہا ہی سے محفوظ رہے، یہاں علیحدہ امر ہے کہ ہر ان کے مارج باہم مختلف ہیں، ایک ہی شے جو امرا کے نزدیک نخل میں داخل ہے، وہ غریب کے لحاظ سے داخل اسراف ہوتی ہے، اور

بارہ میں مالی حالت کے مختلف مارج ہیں، اعتدال کی رعایت ضروری ہے، جس طرح یہ امر مناسب تھا کہ امر کی تشویش بیجا اسراف پر ختم ہو، اسی طرح فقر کی بیجا تفریط کو بھی ناجائز قرار دیکر جنگلی و طمع بالہما ہمعات کے ترک اور صفائی و پاکیزگی کی رغبت پر توجہ دلائی، غرض امر کو فراط سے اور غریبا کو تفریط سے علیحدہ فرما کر، اعتدال کو پسند فرمایا، اور اسکے ساتھ ہی جہاں امر کو انہما لغت کے واسطے اچھے لباس کی تاکید فرمائی وہاں اسکے لوازمات فخر و غرور اور تذلیل فقر کی عادت و ذلیلہ سے کافی طور پر تنبیہ فرما کر ایسے لباس ہی کو ناجائز قرار دیا، من لبس مشرق فی الدنیا البسہ اللہ ثوب مد لہ یوم یقیمہ جس نے شہرت کیلئے دنیا میں لباس پہنا تو اسکے دن خدا تعالیٰ اسکو ذلت کے کپڑے پہنائے گا، سے ثابت ہے کہ عمدہ کپڑے کا ترک مقصود نہیں، بلکہ غریبا کی تحقیر اور خجالت بکبر کی بھگنی مطلوب ہے، اسی کے تحت میں ازار کا زیادہ نیچے کرنا ہے، کیونکہ اس سے سردی بایش جو لباس کا مقصود اصلی ہے، مد نظر نہیں ہوتی، بلکہ محض فخر و انہما تو مگر مغلوب ہوتا ہے، زیربایش اسی حد تک ہے کہ جسم کے برابر ہو، ایسے شخص کیلئے ارشاد ہے لا یظہر لہ یوم القیمۃ فی من جلا زارہا بطہا جو شخص اترانے کی عرض سے اپنے ازار کو کھینچتی ہے، قیامت کے دن خدا اے تعالیٰ اسکی طرف نظر نہ فرمایا گا، اسکی تہید اس طرح فرمائی کہ ازار المؤمن الی انصاف سابقہ لا جناح علیہ فیما بینہ و بین الکعبتین، اسفل من ذلک ففی النار المؤمن کی ازار اسکی پٹیوں سے نصف

تک ہوتی ہے، اور نصف ساق اور ٹخنوں کے درمیان بھی کوئی مضائقہ نہیں جو اس سے نیچے ہے وہ آگ بھج
اس سے بھی یہی ثابت ہے کہ غرور باعث حرمت ہیں، اور نہ حضرت ابو بکرؓ کو اجازت تھی، کیونکہ انکی اجازت
بیٹ سے ڈھلا کر ٹخنوں کو اکثر چھپالیتی تھی، مردوں کے واسطے خالص ریشم کو بھی حرام فرمایا، کیونکہ سالان
شہرت و غرور کے علاوہ اسکی باریکی، چمک اور غایت نرمی مردوں کے واسطے مناسب نہ تھی، فرمایا کہ من
لبس الحریری الذی علیہ لیس من لیس دنیا میں حریر پہن لیا وہ قیامت کے دن نہ پہنیکا، حضرت ابو دردا
حضرت علیؓ سے روایت کی ہے، کہ حضورؐ نے داسے ہاتھ میں سونایا اور بایں ہاتھ میں حریر، اور فرمایا کہ یہ دونوں
چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں، لیکن بقدر چار انگشت اجازت دیدی، کیونکہ اس قدر استعمال ہونے
میں داخل نہیں ہو سکتا، اسلئے علاوہ جہان شان و شوکت اور غرور کا خیال تھا، وہاں ریشم کی بھی اجازت نہ
فرمادی، چنانچہ جنگ میں بالعموم اجازت تھی، اور حضرت زبیرؓ اور حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کو بوجہ عارض
خاص طور پر اجازت مرحمت فرمائی تھی، رنگوں میں ارجوان کے سرخ رنگ دالے کپڑے سے بھی نہی فرمائی ہے
وہ کسم کے رنگے ہوئے کپڑے، اور زعفرانی سے بھی، فرمایا کہ یہ درختوں کا سالباس ہے، البتہ زرد اور سرخ
ہاریوں دالے کپڑے کو جائز فرمایا، سرخ لباس ناپسند تھا، ایک دفعہ عبداللہ بن عمرؓ سرخ لباس پہن کر
فرمایا کہ کیسا لباس ہے؟ حضرت عبداللہؓ نے جاکر آگ میں ڈال دیا، آپؐ نے سنا تو فرمایا کہ جلانے کی ضرورت
تھی کسی عورت کو دیدیا ہوتا، عرب میں سرخ رنگ کی مٹی ہوتی ہے، جسکو مغیرہ کہتے ہیں، یہ رنگنے کے کام آتی
یہ رنگ بھی آپؐ کو نہایت ناپسند تھا، ایک دفعہ حضرت زینبؓ اس سے کپڑے رنگ رہی تھیں، آپؐ
میں آئے، اور دیکھ کر واپس تشریف لیگے، حضرت زینبؓ سمجھ گئیں، اور کپڑے دھو ڈالے، آپؐ دوبارہ
تشریف لائے، اور جب دیکھا کہ اس رنگ کی کوئی چیز نہیں ہے، تب گھر میں قدم رکھا، ایک دن ایک
سرخ لباس پہن کر آیا، تو آپؐ نے اسے سلام کا جواب دیا، ایک مرتبہ صحابہؓ نے سواری کے اونٹوں پر
جاہلین ڈال دی تھیں، آپؐ نے فرمایا میں دیکھنا نہیں چاہتا کہ یہ رنگ تمپر چھپا جائے، فوراً اٹھا ہٹنے

نہایت بھرتی سے چادریں اتار کر پھینک دیں، ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو مین کا حال مقرر فرمایا،
وہ آپؐ سے ملنے کو اس شان سے آیا کہ لباس فاخرہ زیب تن تھا، اور بالوں میں خوب تیل بڑا ہوا تھا، آپؐ
باراض ہوئے اور وہ لباس اتار کر موٹا لباس پہنا دیا، یہی شخص دوسری مرتبہ آیا تو پریشان ہوئے اور
پچھے پرانے کپڑے پہن کر، فرمایا یہ بھی مقصود نہیں، آدمی کو نہ براگندہ رہنا چاہئے، نہ بیاباں جانے کی ضرورت
ہے، جب آپؐ فتح بیت المقدس کے موقع پر روانہ ہوئے تو حسب ہدایت یزید بن ابی سفیان اور خالد بن
ولیدؓ وغیرہم نے جابیہ میں استقبال کیا، شام میں بکران افسر و مہین عرب کی سادگی نہیں رہی تھی، جب آپؐ کے
دور دیہ لوگ آئے تو اس حیثیت سے کہ بدن پر ریشمی حلے اور قبائیں بچھیں، اور زرق برق پوشاکوں اور
ظاہری شان و شوکت سے عجی معلوم ہوتے تھے، حضرت کو سخت غصہ آیا، گھوڑے سے اتر پڑے اور ان کی
طن سگریزے پھینک کر فرمایا کہ تم نے اس قدر جلد عجیوں کی عادات اختیار کر لیں، عرض کیا قبائیں کچھ بھیا
ہیں یعنی سپہ گری کا جوہر ہاتھ سے نہیں چھوڑا ہے، فرمایا تو کچھ مضائقہ نہیں،

خلاصہ یہ کہ عمدہ لباس اظہار شکر و نعمت الہی اور شوکت علم و دین کے لئے جائز ہے، بشرطیکہ دعوت
ذکر، شوکت نفس، دشمنی فقرا اور بغل سے خالی ہو، پاجامہ ٹخنوں سے بچا نہ ہو، لباس خالص ریشم کا نہ ہو
جہاں سرخ و زرد کے دھاریدار ہو تو بہتر ہے، اس کے علاوہ ہر قسم کا ملکی و غیر ملکی لباس پہننا جائز ہے کسی
دفع خاص کی پابندی ضروری نہیں، جو لوگ اتباع سنت نبویؐ اور غلبہ محبت کی وجہ سے عربی لباس
پہنیں تو ثواب سے خالی نہیں، لیکن غیر ملکی لباس بھی جو موانع شرعیہ سے پاک ہو کسی طرح ناجائز نہیں
ہندوستان کے جو بزرگ ترک اور افغانوں کے کوٹ پتلون اور سیٹ پر متر من ہو کر اسکو شاربیدی
زار دینے پرتے ہوئے ہیں وہ اپنے انگرکھے کے چاک میں منہ ڈال کر دیکھیں کہ جس لباس میں وہ مدعی
دینداری ہیں وہ مشرکین کا لباس ہے، اور جو شاربیدی ہے وہ اہل کتاب کا، اس مسئلہ کو قریب
تفصیل نظر سے ملاحظہ کیجئے،

یورپین لباس

سب سے پہلے آقاے نامدار کے لباس پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ حضور کا لباس فرما دیا تھا جو عرب کے کفار اور بت پرستوں کا تھا، ملکی ہونے کی وجہ سے حضور نے بھی وہی استعمال فرمایا، اور کسی بھی شک نہیں کہ اگر حضور رسالت نبی و ہندوستان میں پیدا ہوتے تو ان کا لباس بھی ویسا ہی ہوتا جیسا کہ ان ممالک کا ہے، اس کلیہ کے ماتحت اگر ہندوستانی مسلمانوں کو ملکی اگر کھا پہننا جائز ہے تو کوٹ کوٹ پتلون اور ہیٹ بدرجہ اولیٰ جائز ہے، اسکے بعد افغانی یا ہندوستانی و مصری مسلمانوں کے کوٹ پتلون اور ہیٹ کا سوال پیدا ہوتا ہے، جس کا جواب بطور بالاسے ظاہر ہے، کہ حضور نے روس کی تھلک عیسائیوں اور یودیوں اور آتش پرستوں کے غیر ملکی لباس تن فرمائے ہیں، حضرت عمرؓ نے عیسائی درویشوں کی ٹوپی اور عجمی سرداران اسلام کو عجمی لباس میں حضرت فاروقؓ نے دیکھا اور جنگی جوہر موجود ہونے کی وجہ سے اجازت بھی مرحمت فرمائی، پھر جب بخاری کو دیکھا جاتا ہے تو کتاب اللباس میں ملتا ہے،

قول اللہ من حرم زینۃ اللہ التي اخرج لعبادہ قال النبی کلوا واشربوا والبسوا
(امی ما طاب لکم) وقد قواني غیر اسراف ولا تحیلہ وقال ابن عباس کل ما شئت
والبس ما شئت ما اخطاتک اثنتان منہما ومخیلہ،

ارشاد باری ہے، کون ہے جس نے خدا کے بندوں کے لئے پیدا کی ہوئی زینت کو حرام کیا، حضور فرماتے ہیں، کھاؤ، پیو، پہنو، (جس طرح تم چاہو) اور خرچ کرو، لیکن اسراف اور غور سے بچو، ابن عباس کہتے ہیں جس طرح چاہو کھاؤ اور پیو، صرف دو چیزیں یعنی اسراف اور تکبر برے ہیں، ہم ان روایتوں سے کسی قسم کی پوشاک پہننے سے ممنوع معلوم نہیں ہوتے، پھر جبکہ فی زمانہ تمدن کی ضروریات میں عبادتاً پہنے ہوئے کوئی شخص کسی مشین کے کارخانہ، ریل دھماز کے محکموں میں کام کر سکتا ہے نہ فوجی خدمت ہی انجام دے سکتا ہے، تو ایک مختصر اور چست لباس کوٹ اور پتلون کا پہننا کیونکر قابل اعتراض ہو سکتا ہے، جو تمام تمدن ممالک میں یکساں رائج اور کسی قوم کا آلہ امتیاز نہیں، سو ٹوپی کے کہ وہ ہر قوم نے

اپنے اپنے ملک کے جزافیا کی مصالح کا کھانا کرتے ہوئے امتیازی فرق کے ساتھ اختیار کی ہے اور اس استعمال میں بظاہر کوئی ہرج معلوم نہیں ہوتا،

تشبیہ تقیوم | البتہ حدیث میں تشبیہ بقوہ فہم کو زیر بحث لایا جاسکتا ہے، جسکی صحت اور عدم صحت کے مسئلہ کو نظر انداز کر کے باعتبار صحت کچھ عرض کرنا مناسب ہے، اگر تشابہ قوم صرف لباس میں ہے تو خود حضور اور مسلمانوں کا لباس بھی مشرکین عرب کا لباس تھا، پھر جبکہ حضور نے غیر ملکی مشرکین کا لباس بھی استعمال فرمایا تو تشابہ کے کیا سنی رہے، یا اگر ہندوستانی یا افغانی نے ایرانی یا انگریزی و روسی لباس پہن کر اپنی ذات کو اس قوم کے مشابہ بنایا اور لوگوں کو بھی اسکو اسی قوم کا خیال کیا تو نتیجہ شرعی کیا نکلا؟ کیونکہ ظاہر ہے کہ کوئی مسلمان باوجود اقرار توحید و رسالت مشابہت لباس سے کافر نہیں ہو سکتا، چنانچہ اکثر علمائے شافعی نے مشابہت فی خصوصیات الدین مراد لی ہے، مثلاً زنا رہنما، صلیب لٹکانا، ٹیکا لگانا، یا اعیاد کفار کو بطور عید خیال کرنا، یہ مشابہت ضرور ناجائز ہے، حدیث میں فہم منہم بھی ایک تنبیہ فقرہ ہے جس طرح من حلق نہیں ملن ترک لصلیٰ فقد کفہما یہ بات قابل تشریح نہیں کہ زمانہ موجودہ میں تمدنی و فوجی ضرورت کے تحت لباس فرنگ کی کس قدر ضرورت ہے، اسلئے شرعی موانع کے نہ ہونے کی حالت میں اگر کوئی فرد یا قوم استعمال کو مناسب سمجھو تو وہ ایک قسم کی خوبی سے مستفید ہو سکتا ہے، مذہب کی یہ خصوصیت ہے کہ ہر اہل مذہب اپنے مذہب کے سلسلے دوسرے مذاہب کو گمراہی خیال کرتا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ غیر مذہب والے کی دنیوی باتیں بھی بری قرار دی جائیں، یا جو امور اپنے حق میں بھی مفید ہوں وہ محض کفار کے اختیار کرنے کی وجہ سے ترک کردئے جائیں، اگر ایسا ہے تو سلطنت، طریق جنگ جدید، آلات حرب، سب ہاتھ دھونا پڑیگا، حقیقت ایک دانشمند کا کام یہی ہے کہ جہاں سے کوئی عمدہ بات ہاتھ لگے اختیار کرے خواہ کسی کا قول یا فعل ہو، اور اسکو مسلمان کی گم شدہ حکمت سمجھے، اور ان نظریاتی ماقال لا تنظر فیہ عمل کرے، خود حضور نے جنگ افراب کے موقع پر ایرانیوں کے طریق جنگ خندق سے فائدہ اٹھایا، ہمارے متقدمین نے غیر ملت

حضرت مولانا سید فرزند علی ہلوی مدنی

از

مولوی اعجاز حسن خاں صاحب رئیس مظفرپور

حضرت شاہ عبدالغنی مجددی اور ان کے تلامذہ کا تذکرہ معارف نمبر ۲ جلد ۲۲ میں کیا گیا ہے مگر تلامذہ میں صرف دو بزرگوں کا نام معارف میں لکھا گیا ہے اب میں ایک اور بزرگ کا حال مختصر درج معارف کرتا ہوں یہ بزرگ تلمیذ رشید اور ستر شد حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے تھے،

”اعجاز حسن“

حضرت مولانا کا وطن شہر دہلی تھا نسب ان کا حضرت ہارون بن جعفر بن امام علی نقی علیہ السلام تک پہنچتا ہے اپنی کتاب الریاض الندیہ فی تراجم مشایخ النفس البندیہ میں امام موصوف کے حالات اور ان کی اولاد کی تفصیل لکھی ہے فرماتے ہیں:-

”نسب مولف یہ ہیں ہارون ابن جعفری رسد و سادات امر دہم ہمہ از اولاد ہارون ہستند“

حضرت مولانا کے اجداد میں حضرت مخدوم شرف الدین شاہ ولایت اور ان کے والد بزرگوار علی بزرگ کربولوں بلا واسطہ خلیفہ حضرت شیخ ایشوخ شہاب الدین سروردی کے تھے حضرت شیخ ایشوخ کے گمے اپنے وطن شہر واسطہ سے ہندوستان میں تشریف لائے قریہ عزیز پور میں جواب امر دہم کے نام سے مشہور ہے، ٹھہرے اور سکونت اختیار کی حضرت شیخ ایشوخ نے فرمایا تھا کہ جس جگہ آم اور بھلی (ردھو بکٹ) دی جگہ بخدا دی ولایت کی ہے،

حضرت مخدوم شرف الدین شاہ ولایت کا نسب سولہ واسطوں سے حضرت امام ہمام

کے لوگوں سے علوم منطق کو مفید سمجھ کر اپنی زبان میں ترجمہ کیا، اور اسکے رواج کو اس قدر ضروری سمجھا کہ حضرت امام غزالی نے منطق کو علم کی پختگی کا آلہ قرار دے دیا، کتاب سنن المجتہدین میں شیخ المراقی نے صاف لکھا ہے کہ غیر قوم کے ساتھ جن باتوں میں مشابہت ممنوع ہے، وہ صرت وہی باتیں ہیں جو ہماری شریعت کے برخلاف ہیں، حاشیہ در مختار میں علامہ شیخ محمد بن عابدین الحنفی نے توہیان تک تصریح کر دی کہ جن باتوں میں خلق خدا کی بہتری اور ترقی ہو اگر اسکے کرنے میں ہم کسی غیر امت قوم کے ساتھ مشابہت کریں تو کچھ خرابی نہیں ہے، تعجب ہے کہ وضع لباس پر تشابہ اہل فرنگ کا اعتراض ہو، اور خود کپڑا اور تمام سلطان اہل فرنگ ہی سے خریدیں، اور انھیں کے ہاتھ کا بنا ہوا استعمال کریں، کیا ترقی قوم کے حل کی یہی صورت ہے جو ان کی دوسری صورت یہ تھی، کہ وہ شے رائج عام ہو کر خصوصیت کو مٹا دے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے عیسائیوں کی ٹوپی کو اسلئے استعمال فرمایا کہ مدینہ میں اس کا رواج عام ہو گیا تھا، اسی طرح حضرت امام ابوحنیفہؒ نے سیلاب کپڑے کو ناجائز قرار دیا کیونکہ ان کے زمانہ میں معیوب تھا، لیکن صاحبین کے زمانہ میں رائج ہو گئے تھے، اسلئے انھوں نے جائز کر دیا، اب کوٹ پتلون کے رواج عام کو بھی دیکھ لیجئے، کہ وہ کسی خاص قوم کے ساتھ ٹھہرنا نہ رہا، ہیٹ کی وضع بھی ہر قوم کی علیحدہ ہے اور وہ بھی عام ہے، اگر کوئی شخص فخر و غرور کا لباس سمجھے تو وہ بھی کپڑے کے ادنیٰ و اعلیٰ ہونے پر موقوف ہونے کے علاوہ ہر وضع کے لباس میں یکساں صورت رکھتا ہے، خلاصہ یہ کہ مسئلہ وضع لباس میرے نزدیک مسئلہ شرعی نہیں، ہر شخص اپنی پسند اور مصلحت کے مطابق جو چاہے اختیار کر سکتا ہے، حضرت سعدیؒ نے بھی اسکا معقول فیصلہ کر دیا ہے،

حاجت بہ کلاہ بزرگی نہشت نیست

دریش صفت باش و کلاہ ترمی دار

—•••••—

حسین بن علی بن ابی طالب علیہما الصلوٰۃ والسلام تک پہنچتا ہے اس کی تفصیل یوں ہے،
شرف الدین ابن علی بزرگ ابن مرتضیٰ ابن ابوالحالی ابن ابو الفضل واسطی ابن داؤد بن حسین
ابن علی ابن ہارون ابن جعفر ابن حضرت امام علی النعمانی المشہور بالنقی ابن امام محمد النعمانی ابو داؤد ابن
امام علی الرضا ابن امام موسیٰ الکاظم ابن امام جعفر الصادق ابن امام محمد باقر ابن امام علی المشہور
بزیں العابدین السجی ابن امام حسین ابن امیر المومنین حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہم

حضرت مولانا کے جد بزرگوار شہرام وہہ سے شہر دہلی میں آئے، ان کا نام مولوی منور تھا مولوی منور علی
کے دو بھائی مولوی حسین علی اور حاجی فخر الدین تھے، یہ اسی جگہ محلہ مولویاں میں رہے، اب امر وہہ میں ان لوگوں
کی نسل سے کوئی باقی نہیں ہے، مگر دہلی میں محمد علی پسر محمد علی بھتیجے مولانا کے موجود ہیں، ان کے دو بیٹے علی محمد علی
محلہ ترکہ دروازہ میں مقیم ہیں، (ماخوذ از کتاب لریاض النذیر فی تراجم مشایخ النقشبندیہ مولفہ سنہ ۱۲۸۴ھ)

مولانا مولفہ کے وطن دہلی میں رہے، اس زمانہ کے اکابر جو دہلی میں تھے غالباً سبھوں کو آپ نے دیکھا تھا بطریقہ
دعوت و شہرہ و اطباء میں حضرت شاہ احمد سعید صاحب ان کے بھتیجے بھائی حضرت شاہ عبد الغنی صاحب مفتی
صدر الدین خاں شیخ ابراہیم ذوق، مرزا اسد اللہ خاں غالب، نواب مصطفیٰ خاں حسرتی و شفیقہ حکیم الرحمن
خاں وغیرہم کا تذکرہ آپ فرماتے تھے، شہرہ کے غدر کے بعد دہلی سے نکلے بگھنوں پہنچے وہاں جناب مولانا
جمیل احمد بلگرامی کا شہرہ فضل و کمال سکرا شتیاق پیدا ہوا، وہ اس زمانہ میں لکھنؤ چھوڑ کر چھپرہ ضلع سارن
میں قیام پذیر تھے، مولانا لکھنؤ سے چھپرہ پہنچے، مولانا جمیل احمد بلگرامی سے تلمذ اختیار کیا، کتب و رسد پر مبنی
اثنائے درس میں دیکھ پ یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک سال ماہ رمضان المبارک میں مولانا بلگرامی کی طبیعت
جاوہ اعتدال سے کچھ مخرت تھی، نماز تراویح کے لئے جب مسجد میں مولانا بلگرامی پہنچے تو آخر وقت طبیعت کا
حال بیان کیا، حافظ جو پیش نماز تھے ان کو خیال ہوا کہ مولانا بلگرامی نے اس لئے بیان کیا ہے کہ نماز تراویح
جلد ختم کی جائے، اس لئے انھوں نے نماز تراویح دیر تک پڑھائی، ہمارے مولانا اس وقت طالب العلم اور مولانا

بلگرامی کے شاگرد تھے یہ ادا حفظ کی ناگوار گزری ارادہ کر لیا کہ قرآن مجید حفظ کروالوں اور سال آئندہ خود تراویح
پڑھاؤں خدا تعالیٰ نے مولانا کی پرتنا پوری کی اور سال بھر کے اندر پورا قرآن شریف حفظ کر لیا پھر براہ نماز
تراویح آپ ہی پڑھاتے رہے،

چھپرہ کے قیام ہی کے زمانہ میں آپ کو شوق حج اور زیارت کا ہوا اس خیال سے کہ استطاعت جو
شرط حج کی ہے پوری ہو وہاں کے اسکول میں مدرس اول کا عہدہ قبول کر لیا، ایک مدت کے بعد جب استطاعت
حاصل ہو گئی تو حج و زیارت کو تشریف لے گئے، غالباً یہ زمانہ سنہ ۱۲۸۴ھ کا تھا جب آپ مدینہ منورہ پہنچے تو وہاں حضرت
شاہ عبد الغنی صاحب قدس سرہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ان کے حلقہ میں بیٹھے ان سے فیض حاصل کیا علوم
ظاہری میں صحاح کی بعض کتابیں صحیح مسلم وغیرہ پر مبنی حضرت شاہ صاحب کی زیارت کا اشتیاق جو مولانا کو تھا
وہ مولانا کے خط سے جو حج و زیارت سے واپس ہونے کے بعد اپنے شاگرد شیخ سید احمد مرحوم ساکن گولی کو لکھا ہے
ظاہر ہوتا ہے اس خط میں مولانا تحریر فرماتے ہیں،

و بعد حج تاریخ ۲۷ ذی الحجہ ۱۲۸۴ھ کو ایک جانب دادہ راہی مدینہ طیبہ شدم و بعد دو روز و روزوں
بلد ہمار کہ رسیدہ بہ زیارت حضرت سید المرسلین رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و حضرات شیعین
رضی اللہ عنہم جمعین اہل بیت مشرف شدم بشارت و شوق و ذوق آں وقت راجہ بزرگ گرام و دربار
مولوی مظہر صاحب برادر زادہ حضرت شاہ عبد الغنی صاحب فردا دم و نیز بخدمت حضرت صاحب لجنی
شاہ عبد الغنی صاحب کہ از مدت دراز در آتش شوق آں می سوختم فائز شدم و مورد الطاف آں
بزرگ شدم و تادیت دو ماہ در ملازمت ماندہ فیضہا اندوختم روز اول کہ در حلقہ نشستم فائدہ محسوس
شد و روز بروز در ترقی بود اگر خواستہ ایزدی است وقت ملاقات تفصیل آں خواہم گفت ۲۹ صفر ۱۲۸۵ھ
بتلائے تب محرقہ شدید گشتم چنان معلوم می شد کہ کسی مراد تنور انداختہ است و سینہ از حرارت مشت
و بوسے سوختگی بدر می آید بعد چندے حالت چنداں ردی شدہ کہ از زندگی مایوس شدم و شمارا ہوا

یاد میگردم طاقت نشستن و نشستن ہم نہ داشتم مولوی عبداللہی صاحب کہ در آن بیماری خدمت میگردیدہ خطے بدست او نشان نویساندم درین حالت کہ خود را مرده می پنداشتم حضرت صاحب گاہی تشریف آورده اس مرده انسرودہ را بیدار فیض آثار خویش زنده می فرمودند عرض تا پنج ماہ درین نشان بودم بعد آن حضرت صاحب بکاشانہ فیض آسانہ خویش بروند در آن جا شفا یافتیم،

حضرت مولانا فرماتے تھے کہ جس وقت حضرت شاہ صاحب کے مکان پر پہنچے اسی وقت سے مرض گھٹن شروع ہوا، آپ اس کو حضرت شاہ صاحب کی اُمرت اور سلب مرض کے طرف منسوب کرتے تھے، فارسی خط جسکی کچھ عبارت اور لکھی گئی اس میں ہندوستان سے روانہ ہونے کے وقت سے واپسی تک کا حال مختصر طور پر لکھا ہے اگرچہ حالات مختصر کئے ہیں پھر خط طویل الذیل ہے، واپسی کے وقت جب جہدہ میں مولانا تھے تو حضرت شاہ عبدالغنی صاحب کے انتقال کی خبر سنی اس موقع پر خط مذکور میں لکھتے ہیں:-

جزاوردند کہ تاریخ ہفتم محرم روز چہار شنبہ حضرت شاہ عبدالغنی صاحب ازیں دارنا پانڈار بدار اقرار ہوا شدہ بوصول حضرت حق فائز شدند ازیں خبر و حشت اثر چہ گویم کہ جبہ حال برسن گزشت ہر بار کہ خیال حضرت صاحب قدس سرہ و شفقت ایشان بدل می آید حال دیگر گویں میشود و گریہ می آید و موت کے مرا این حالت دند وادہ است، انا للہ وانا الیہ ساجدون،

مولانا کو شرف بیعت حضرت سید شاہ حبیب اللہ علیہ الرحمہ سے سلسلہ نقشبندیہ مجددیہ میں تھا، اگر شہ آپ کے حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی تھے،

کہہ منظمہ میں مولانا کو شیخ عبدالقادر شیبی نے ایک خط نواب شمس الامراء بہادر حیدر آباد کے نام دیا تھا، ان میں نواب موصوت سے مولانا کی سفارش کی تھی، مگر جب حضرت مولانا حیدر آباد پہنچے تو شمس الامراء سے ملاقات نہیں کی، وہ خط یوں ہی رکھا، ہاں زمانہ دراز کے بعد راقم سطور ہذا نے اصل خط و نسخہ شیخ عبدالقادر صاحب سے دیکھا،

ہندوستان میں پہونچکر چھیرہ اکثر قیام رہتا تھا، ۱۳۲۳ء میں تھوڑے دنوں تک راقم الحروف اور راقم کے بھائی مولوی محمد ریاض حسن خاں صاحب کو شرف شاگردی کا حاصل ہوا، پھر برابر آپ کا قیام چھیرہ میں ایک مدت تک رہا،

۱۳۲۳ء میں آپ نے مصمم ارادہ ہجرت کا کر لیا، عطا خانہ اور اسباب مطب کو الگ کر کے چھیرہ کے جہاں رخصت ہو کر اس اطراف و دیار میں جو دوست یا ریا پیر بھائی تھے ان سب کے ہاں شہر و دیہات میں جا کر ملاقات کی، پھر وہی گئے، دہلی سے بمبئی وہاں سے مکہ معظمہ پہنچے، رابطہ آغا الماس میں قیام کیا، حضرت حاجی امداد اللہ ہاجر علیہ الرحمہ بڑی محبت اور عزت سے پیش آئے ایک زمانہ تک وہاں رہنے کے بعد مدینہ منورہ تشریف لے گئے، وہیں منتقل قیام رہا، تاریخ ۱۲ ذیقعدہ ۱۳۲۳ء کو انتقال فرمایا، ان کے انتقال کی خبر تو پہلے معلوم ہو چکی تھی، مگر مولانا کے ہم وطن ایک بزرگ اکبر علی شاہ دہلوی مہاجر وہاں موجود تھے انھوں نے بذریعہ خط مجھ کو اطلاع دی اور حضرت مولانا کا کچھ حال بھی لکھا، مولانا کی وفات پر جو قطعہ تاریخ برادر مکرّم مولوی محمد ریاض حسن خاں صاحب سلمہ نے المختلص بہ دانش در فارسی نظم کیا ہے وہ یہ ہے،

فرزند علی واصل حق شد بہ مدینہ زین موت حیات ابدی یافت بینید،
دیر است کہ میخواست شود دفن بہ شرب دیرینہ تمنائے ولی یافت بینید،
ہر کس نہ بود در خور ہمسایگی شاہ ہمسایگی اس مرد ولی یافت بینید،
دانش شدہ اس مصرع تاریخ و صاںش شیدائے بنی قرب بنی یافت بینید

قطعہ دیگر

آہ فرزند علی طاب ثرا ہ صبر و ماتمش از دل رفتہ
سال آل جامع ارشاد و کمال گفت دل مرشد کامل رفتہ

تَلخیصِ تَبصیر

جامع ازہر کی تجدید و اصلاح کا دور

اور

اسکی ہزار سالہ جوہلی

جامع ازہر مصر اس وقت دنیا کی سب سے پرانی درس گاہ ہے، ایک جامع مسجد کی حیثیت سے اس کا سنگ بنیاد حضرت فاطمیہ کے ایک نوجوان سپہ سالار جوہر کے ہاتھوں رکھا گیا، چند سال کے بعد خلفائے فاطمی کا دار الحکومت شمالی مصر سے مصر میں منتقل ہوا تو اس سرسبز کی بھی ترقی کی مخصوص صورتیں پیدا ہو گئیں، خصوصاً الحاکم نے اسے کافی بڑھائی لی، لیکن خلفائے فاطمی کے مذہبیانہ ہونے کی بنا پر عام عالم اسلامی کو اسکی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دینی، اس کے بعد جب مصر کے سیاسی حالات میں انقلاب ہوا تو اس کے ساتھ ازہر کے حالات بھی بد، چنانچہ جب مصر میں سنی دولت ابوبکر کا دور آیا تو جامع ازہر پر بھی ان کے مذہبی عقیدہ کا اثر ہو چکا، اور اس کے بعد سے وہ عالم اسلامی کا مرکزی جامع بن گیا، یہاں تک کہ اسکو ترقی کے بلند ترین مدارج حاصل ہوئے، اور اہل علم کی ایک کثیر تعداد یہاں سے فارغ التحصیل ہوئی،

لیکن جب ترقیوں کا بلند ترین سیمار پورا ہو چکا، تو اسی کے ساتھ ردِ عمل بھی شروع ہوا، اور رفتہ رفتہ اسکی تعلیمی، اخلاقی، اور انتظامی حالت میں تزلزل شروع ہوا، اور ابھی وہ تزلزل کے اسی دور سے گزر رہا تھا کہ مغربی علوم و فنون اور خیالات و معتقدات کا ایک سیلاب مشرق کی طرف بڑھتا چلا آیا، جس سے تمام مشرقی مدارس کی بنیادیں متزلزل ہو گئیں، اب مشرقی مدارس کو اس نئے خطرے سے دوچار ہونا پڑا، مرنے پر موقوف نہیں، تقریباً اکثر ممالک میں اس کا اثر ہو چکا، اور ہر جگہ "قدیم و جدید" کی جنگ جاری ہو گئی،

حضرت مولانا کے اساتذہ کے نام جو مجھ کو معلوم نہیں وہ یہ ہیں: علوم دینی میں مولانا تھیں احمد بکر امینی، مولانا قاری عبدالرحمن پانی پتی، حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی، علم طب میں مولوی حکیم محمد ابراہیم خاں طب، انگریزی میں ڈاکٹر حیدر صاحب،

تصانیف جو میرے علم میں ہیں وہ سینیٹہ مطب کے علاوہ حواشی عربی بر شکوۃ المصابیح ایک رسالہ میائۃ الناس عن شر الوساوس الخناس، ایک رسالہ خزینۃ البرکات، ایک رسالہ نسیۃ اللیبیب فی تذکرۃ حبیب اپنے پیر حضرت سید شاہ عیوب اللہ صاحب قدس سرہ کے احوال میں ہے، یہ چھپ گیا ہے، اخیر عمر میں ایک مسوط کتاب مشایخ نقشبندیہ کے احوال میں تالیف کر رہے تھے کہ دعوت حق کو اجابت فرمایا وہ مسوط کے شکل میں محفوظ ہے،

ملت

دار السلطنت ہند کا واحد مصور روزانہ اخبار

اس میں ایسوسی ایٹڈ پریس، روائٹرز اور برطانوی لاسکی پیام کے براہ راست خبروں کا انتظام ہے اور انگریزی بارات کے ساتھ ساتھ شائع ہوتی ہیں۔ علاوہ بریں ملک کے سربراہان و ذمہ دار رہنماؤں کے خیالات بلا تفریق شائع ہوتے ہیں۔ "ملت" کو کسی جماعت، کسی پارٹی اور کسی ٹولی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ ہر معاملہ پر نہایت آزادانہ و بیحدگی سے اظہار خیال کرتا ہے اور اپنے قارئین کو آزادانہ رائے قائم کرنے کا پورا موقعہ دیتا ہے۔

ماہ و ترین خبروں اور بلند پایہ مضامین کے علاوہ وقتاً فوقتاً بلاک کی تصاویر بھی شائع ہوتی رہتی ہیں اس پر بھی قیمت سالانہ صرف چھ روپے، ششماہی چھ روپے اور سہ ماہی تین روپے پر چھوڑ دیا ہے۔

نمونہ ایک آنکھ کاٹنے پر روانہ کیا جا رہا ہے

المشاہدہ۔ منیجر اخبار "ملت" صدر بازار دہلی

لیکن قدامت پسند و جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں اختلافات کی جو خلیج حائل ہو گئی تھی وہ ازہر کے عہد میں ان چار اصلاحات سے دور نہ ہو سکی، بالآخر دونوں جماعتوں کا اعتماد ایک دوسرے سے اٹھ گیا اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ نے جامع ازہر سے ابوس ہو کر اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے طریقے اختیار کئے اعلیٰ مبارک پاشا کے عہد میں ارباب حکومت نے جامع ازہر کی تعلیم کے لئے ازہر کے فارغ التحصیل طلبہ کا تقرر کیا جائے لیکن وہ جدید طریق تعلیم نا آشنا تھے حکومت نے فیصلہ کیا کہ طریق تعلیم کے درس کے لئے ایک مدرسہ کی بنیاد لی جائے چنانچہ "دارالعلوم" کے نام سے ایک نیا مدرسہ قائم کیا گیا، اسی طرح جب قاضیوں کا مسئلہ حکومت کے سامنے آیا تو جامع ازہر کے فارغ التحصیل اس کے لئے نااہل ثابت ہوئے حکومت نے "مدرسہ قضا شرعی" کے نام سے ایک مدرسہ کھولا اور یہیں کے فارغ التحصیل طلبہ عدۃ قضا پر مامور ہونے لگے،

جامع ازہر کیساتھ حکومت مصر کی یہ معاندانہ روش حتیٰ ہو یا ناحق لیکن اس میں شک نہیں کہ ازہر کے لئے یہی انجام نہایت تلخ ثابت ہوتا، اگر اس کی خوش قسمتی سے گزشتہ سال مصر کے ایک روشن خیال عالم شیخ محمد مصطفیٰ مرغی شیخ ازہر کی باگ ہاتھ میں نہ لے لیتے، ہم ناظرین معارف سے اگست ۱۹۰۲ء ہی میں انکا تعارف کر چکے ہیں، وہ ازہر ہی کے فارغ التحصیل عالم ہیں، انگریزی زبان بھی جانتے ہیں اور اس سے پہلے سوڈان اور مصر میں حکومت کے موزعہ دلوں پر فائز رہ چکے ہیں، ہم نے گزشتہ سال اسی موقع پر ان توقعات کا بھی تذکرہ کیا تھا شیخ مرغی سے مصر کی ہر دو قدیم و جدید جماعت کو قائم ہیں، مسرت ہو کہ وہ امیدیں پوری ہو چکی ہیں اور شیخ مرغی نے ازہر کو ہاتھ لینے ہی سے ولولہ کیساتھ اصلاح و تجدید کا کام شروع کر دیا جس سے ازہر کی حالت روز بروز بہتر ہوتی جاتی ہے، شیخ مرغی اس کے ساتھ حکومت کی اس معاندانہ روش کو بھی روکنے میں کامیاب ہوئے جو مدت سے جاری تھی چنانچہ گزشتہ سال وزارت اوقاف نے فیصلہ کیا تھا کہ "دارالعلوم" اور "مدرسہ قضا شرعی" کے نمونہ پر۔ وعظ و ہد کے طریقوں کی تعلیم کے لئے ایک نیا مدرسہ "مدرسہ وعظ و ارشاد" کی بنیاد لی جائے اور حکومت نے ۱۹۰۲ء کے کیزانہ میں اس کی منظوری بھی دیدی تھی لیکن عین موقع پر شیخ مرغی کی مداخلت سے اس تحریک کا خاتمہ ہو گیا،

سرزمین ہند میں بھی یہ حرکت کرائی گئی لیکن یہاں بعض روشن خیال علماء دین نے مصالحت میں پیش قدمی کی اصلاح کی مجلس منعقد ہوئی اور قدیم و جدید دونوں خیالات و معتقدات کے حاملین نمایندوں کے لازوال دستخط سے ایک ازہر نامہ ترتیب پایا جو بفضل خدا آج تک ندوۃ العلماء کے نام سے قائم ہے،

لیکن مصر کے حالات جدا گانہ تھے، وہاں جامع ازہر کی موجودگی میں کسی جدید مذہبی مدرسہ کی ایسی بنیاد ڈالنا جو توار ہو سکتی نہ ہو سکتی تھی اس لئے مصر کے روشن خیال علماء نے اسی قدیم جامع ازہر کی اصلاح و تجدید کا فیصلہ کیا اور شیخ محمد علی پاشا نے ازہر کے بعض لائق طلبہ کو یورپ بھیج کر یورپین علوم اور زبانوں سے آشنائی میں شک نہیں کہ اس سے ابتدائی دور میں چند نہایت لائق اشخاص پیدا ہوئے، اس کے بعد شیخ محمد عبدہ کو ازہر کی ریاست ملی، جنہوں نے اس کی اصلاح کے لئے بڑی کوششیں کیں،

شیخ محمد عبدہ کی اصلاحات کا اہم ترین کارنامہ نصاب تعلیم اور طریق تعلیم کی اصلاح ہے، انہوں نے عربی و فارسی کے نصاب میں داخل کیا اور اس کے ساتھ طلبہ کے تعلیمی سال کی تحدید کر دی گئی جامع ازہر کا ایک کتابخانہ قائم ہوا جس میں اس وقت ساٹھ ہزار سے کم کتابیں نہ ہوں گی، جس میں تقریباً ایک ہزار کتابیں فارسی، انگریزی، اور فرانسیسی زبانوں میں ہیں، یہ سب کتابیں جامع ازہر کے مختلف رواقوں میں جا بجا منشر تھیں، اگرچہ بعض رواقوں میں جنہوں نے اپنی کتابیں مرکزی کتابخانہ میں دینے سے انکار کر دیا تھا، جدا گانہ کتابیں بھی ہیں، دوسات ہزار ہوگی،

شیخ محمد عبدہ کے بعد جامع ازہر کے لائق زغلول پاشا کا زریں عہد ہے، ان کی اصلاحات میں امتحانات ہے، اب تک طلباء جس عمر میں چاہتے داخل ہوتے تھے، اور جب تک چاہتے چند ہی کتابوں میں تصنیع اوقاف ہے، شیخ محمد عبدہ کے عہد میں تعلیمی سال کی تحدید ہو چکی تھی، اب امتحانوں کے تقرر سے دوسرا نظام بھی قائم ہے، اصلاح کا نتیجہ نہایت بہتر ثابت ہوا، اب تک کسی سال فارغ التحصیل طلبہ کی تعداد بیس تیس سے تجاوز نہیں گئی لیکن امتحانوں کے تقرر کے بعد سیکڑوں طلبہ ہر سال فارغ ہونے لگے،

کھنگ بنیاد غریب رکھنے والے ہیں اور عجب کیا ہے کہ جامع ازہر اپنے اس مجوزہ لائحہ عمل کے ابتدائی مراحل سے گذر کر اپنی ہزار سالہ جوہلی کے موقع پر حقیقی اسلامی روح کیساتھ یہ جدید قالب اختیار کرے۔

کیونکہ ازہر کی خوش قسمتی سے چند سال میں ایک ایسا موقع آ رہا ہے جبکہ وہ اپنی کاروان عمر کی ہزار سالہ منزل طے کر چکا، مصر کے ارباب فکر جانتے ہیں کہ جب ازہر کے یہ ہزار سال پورے ہوں، تو اس موقع پر اس کے شایان شان ایک ہزار سالہ جوہلی کی تقریب ادا کی جائے، اور یہ تقریب یقیناً اہل مصر کو ازہر کی طرف اپنی کریگی شیخ مرعی اس مختتم موقع سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں، کہ لوگ نئے ولولوں اور امیدوں کیساتھ ازہر کا خیر مقدم کریں، لیکن اس تقریب کا موقع کس سال آنے والا ہے، ابھی طے نہ ہو سکا، کیونکہ جوہلی کے سامنے ازہر کے سنتہ تالیس کے متعلق دو قول پیش نظر ہیں، ایک علی مبارک کی خطہ مصر کی روایت ہے جس میں اس کے قیام کا سال ۱۱۳۰ بتایا گیا ہے، اور دوسرا بیان اسکندری کا ہے، جو ۱۱۳۰

بتاتا ہے، سال رداں ۱۱۳۰ ہے، اس لئے پہلی روایت کے بموجب ہزار سال پورے ہونے میں ۱۳ سال باقی رہتے ہیں، اور دوسری کے بموجب صرف ۵ سال رہ جاتے ہیں، لیکن حیرت ہے کہ ان مصری اہل علم نے اس موقع پر مقریزی کا بیان کیوں نظر انداز کر دیا، مذکورہ بالا روایتوں میں اسکندری کی روایت تو ظنی لائق التفات نہیں، کیونکہ تمام مورخین کا اتفاق ہے، قاہرہ اور پھر جامع ازہر کا سنگ بنیاد غامی بہ سال ۱۱۳۰ جوہر اعتقلى کے ہاتھوں پڑی ہو، اسکندری ازہر کی تالیس کا جو سال متعین کرتا ہے، وہ تو جوہر کا افریقہ سے روانگی کا سال ہے، وہ ۴۴۰ ربيع الاول ۱۱۳۰ میں افریقہ سے روانہ ہوا تھا، اور مصر میں اس کا فائدہ داخلہ چند سال کے بعد ۱۱۳۵ کو ہوتا ہے (تاریخ ابن خلدون ج ۲ ص ۲۴۵، خطہ مقریزی

۲۴۵ ص ۲۰۵) پھر قاہرہ کی بنا ۱۱۳۵ میں پڑی تھی، (مقریزی ج ۲ ص ۲۰۵) اس لئے ازہر کا سال تالیس بہ حال ۱۱۳۵ کے بعد ہے، اگر اس کے متعلق مقریزی کی روایت قبول کی جائے تو جامع ازہر کی تعمیر کا آغاز ۱۱۳۵ ہجری الاول ۱۱۳۵ اور اختتام تعمیر کی تاریخ ۹ رمضان ۱۱۳۵ ہے، چنانچہ اس کی روایت کے

اس وقت شیخ مرعی جامع ازہر کی اصلاح کے متعلق بعض نہایت اہم قدم اٹھانے کی فکر میں ہیں، توقع ہے کہ ازہر اب اس نئی روح کے ساتھ ایک جدید قالب اختیار کرے گا، چنانچہ ابھی انھوں نے السلال مصر کے نمایندہ سے ان امور پر ایک مفصل گفتگو کی ہے، جو السلال بابت ماہ جولائی ۱۹۲۹ء میں شائع ہوئی تھی وہ فرماتے ہیں، ہمارا قصد ہے کہ ہم ازہر کو صرف اعلیٰ تعلیم کے لئے مخصوص کر دیں، اور ابتدائی و ثانوی تعلیم کا قاہرہ میں بھی ویسے ہی جدا گانہ مدرسے قائم کیے جائیں جیسے ازہر کے ماتحت زقاقیق، طنطا، اسکندریہ اور اور میاط وغیرہ میں قائم ہیں، طلبہ ان مدارس سے جنگی حیثیت اسکول اور کالج کی ہوگی، فارغ ہو کر جامع ازہر میں داخل ہوں گے، اور یہ جامع حسب فیل تین شعبوں پر مشتمل ہوگا، (۱) فن قصا و فتنہ کی تدریس کیلئے، (۲) کلمہ شریعہ اسلامیہ، (۳) عربی علم ادب کی تعلیم کے لئے، (۴) کلمہ لغۃ عربیہ، جو دارالعلوم مصر کے مانند ہوگا، بلکہ واضح طور پر سمجھنا چاہیے کہ اسی کے قائم مقام کے طور پر قائم ہوگا، (۳) اور تیسرا کالج، کلمہ اصول الدین کے نام سے ہوگا، جس میں تمام مذاہب عالم کے درس و مطالعہ کیساتھ باہمی موازنہ کی تعلیم دی جائیگی، اور ان تینوں کالجوں میں قدیم جدید بشرتی و مغربی زبانوں کی بھی تعلیم دی جائیگی،

ان کی گفتگو سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اب جامع ازہر کو جدید یونیورسٹی کے اصول و معیار پر لانا چاہتے ہیں، درس و تدریس کے وہی طریقے ہوں گے، امتحانوں کا وہی معیار ہوگا، اور یونیورسٹی کا جو عام نظم و نسق برودہ وہ بھی اسی اصول پر اختیار کیا جائیگا، لیکن ان سب کے ساتھ اہم ترین شرط یہ ہوگی کہ ازہر کے اس جدید قالب میں بھی حقیقی اسلامی ذہنیت اور اسلامی روح موجود ہو جس کو وہ، ثقافت اسلامی، کے نام سے موسوم کرتے ہیں،

ازہر کے پاس دولت کی کمی نہ تھی، وہ صرف اپنی آمدنی سے ایک سے زیادہ یونیورسٹی کو اعلیٰ ترین معیار پر چلا سکتا ہے، ضرورت کام کرنے والوں کی تھی جو شیخ مرعی کی منتہم ہستی سے یہ بھی پوری ہو گئی ہے، شیخ مرعی ذہنی جرات کے ساتھ آگے بڑھ گئے ہیں، چنانچہ وہ اپنے مجوزہ لائحہ عمل کے بموجب عمارتوں

انجباء علیہ

عکس ریز کا جدید آلہ

اس وقت تک عکس ریز (مکس ریز) کے قبضے آئے بنے تھے ان کے ذریعہ انسانی جسم کے اندرونی حالت کا صرف محدود طریقہ پر مطالعہ و معائنہ کیا جاسکتا تھا، مثلاً پہلے اس کے ذریعہ کسی چیز کے صرف طول و عرض کا پتہ چلتا تھا لیکن اب اس جدید آلہ کے ذریعہ اس کا عمق بھی صاف نظر آتا ہے، اس کے علاوہ اس جدید آلہ کے ذریعہ جو تصویر لیجائی وہ اس حصہ جسم کی اصلی جسامت و ضخامت کے مطابق ہوگی، نیز ہر عضو ہی نہیں بلکہ اس کے ایک ایک حصہ کی حرکت دیکھی جاسکتی ہے، لیکن سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس آلہ سے معائنہ کے وقت مریض کے مختلف اعضاء کو دیکھنے کے لئے اسے پہلو بدلنا نہیں پڑتا ہے، بلکہ ایک ہی حالت میں اس کے بدن کے ہر حصہ کا معائنہ کیا جاسکتا ہے، اس آلہ کی ایجاد کا سہرا سٹراس، ٹی، کے، میورڈ، آرم، جی، کے، کے سر ہے، (K. moiré) کے سر ہے، "آر"

آگ کے بغیر لوہا پگھلانا

لوہے کی دریافت سے اس وقت تک اس دعوات سے سامان بنانے کی یہ صورت ہی ہے کہ اسکو بڑی بڑی ٹھیلوں، تندوروں، اور آتش دانوں کے ذریعہ گھلایا جاتا ہے، اور پھر اس آہن سیال سے جو چیز بنانا ہوتی تھی بنائی جاتی تھی، مگر اب نیپیلیڈ کے ایک کارخانہ نے اس قدیم صورت کے خاتمہ کی طرف قدم بڑھایا ہے اور وہاں اس بات کا تجربہ ہو رہا ہے کہ آبیان آتش خانوں کی مدد کے بغیر لوہا بانی کیا جاسکتا ہے، اور اس کوشش میں اسے کامیابی بھی حاصل ہوئی ہے، اسکی صورت یہ ہے کہ لوہے کو ایک لکڑی کے صندوق میں رکھ دیا جاتا ہے اور پھر بجلی کے ایک تار کے ذریعہ اس میں تیز حرارت پہونچائی جاتی ہے

بموجب جوہر نے ازہر کے رواق اول کے مدور قبہ میں حسب ذیل عبارت بسم اللہ کے بعد کندہ کرائی تھی،

امیر مہتاب عبد اللہ ولیہ بن تقیم محمد اکامہ المعز لدین اللہ امیر المؤمنین صلوات اللہ علیہ
ابائہ و ابائہ اکامہ علی بن عبد الجوہر الکاتب الصقلی و ذلک فی سنہ ستین و ثلثمائے (مقریزی ج ۴ ص ۴۱)

اگر آغاز تعمیر کا لحاظ کیا جائے تو اس کے رو سے ازہر کی ہزار سالہ جوہی کو ۱۰ سال باقی رہتے ہیں جو تعمیر میں پورے ہوں گے، ورنہ اگر اختتام تعمیر کا لحاظ کیا جائے تو مقریزی اور علی مبارک دونوں کی متفقہ روایت ۱۰ سال باقی رہتے ہیں، دیکھئے علمائے مصر کیا فیصلہ کرتے ہیں، "ر"

پیام تسلیم

طلبہ کا سب اچھا اخبار
چند سالانہ

اُردو کے تمام اخبارات و رسائل میں طلبہ کیلئے پیام تعلیم سے زیادہ مفید کوئی اخبار نہیں، اخبار کیا ہے ایک شفیق استاد ہے، جغرافیہ، تاریخ، سائنس کے مضامین اور اخلاقی بند و نصیاح، کہانیوں، نکتوں، ہمنوں کا ایک دھپ مجموعہ ہے، جماعت میں جن مضامین سے لڑکے جی جراتے ہیں، پیام تعلیم میں خوشی سے پڑھتے ہیں

پیام تسلیم
سالانہ امتحان میں کامیاب
کردیتا ہے

تعلیمی ضرورت بھی پوری ہوگئی، کیونکہ پیام تعلیم میں تمام باتیں ہوتی ہیں جنکی سکول کے لڑکوں کو ضرورت ہوتی ہے، اس اخبار کی خوبی یہ ہے کہ ہر قسم کے سکولوں کیلئے شری طور پر لکھی ہیں، اور طلبہ کو اردو عام گزشتہ تجربے سے بچا کیلئے واحد اخبار تجویز کیا ہے
چند سالہ صرف عام روزہ مفت "پیام تعلیم" جامعہ ملیہ اسلامیہ — "دہلی"

عام علاقے	۵۶۸۸۰۱۰	مرد
یونیورسٹیز	۵۷۰۰۱	عورت
میزان	۱۱۸۶۷۳۸۰	۶۲۸۷۵۴۵
ان دونوں کی مجموعی تعداد	۲۵۰۹۲۵۳۶	۱۵۷۰۳
اسکاٹلینڈ	۲۹۸۰۲۵۹	۱۳۲۲۵۱۵۶
شمالی آئرلینڈ	۶۴۷۷۷۵	
میزان کل	۲۸۷۲۰۵۷۰	

قیمتی کتابوں کی حفاظت

انگریزوں نے کتابوں کی حفاظت میں جو ترقی حاصل کی ہے اس کی مثال دیکھ کر ہر آدمی کو حیرت و شگفتگی ہوگی اور اگر کسی کتاب کو عام طور سے مطالعہ کیلئے دیا جائے تو اس کے خراب ہونے کا خطرہ ہے اور ایسا نقصان ہوگا جس کی تلافی شاید ناممکن ہوگی اسی خطرہ کی محفوظ رہنے کیلئے برلن کی لبریری نے ایسی قیمتی کتابوں کی ایک صفحہ کی تصویق لینے کا انتظام کیا ہے اور اس کے ساتھ اصل کتاب کی تمام خصوصیتوں کو برقرار رکھنے کیلئے ہر کتاب کی تصویر کا طول و عرض ہی رکھا گیا ہے جو اصل کتاب کے اوراق کا ہے "سا"

ریل میں ٹیلیفون

اتریش کی ریل میں جو ٹیلیفون استعمال کئے جاتے تھے ان کی انتہائی رسائی یہ تھی کہ ایک سفر دوسرے مسافر یا گاڑی ڈرائیو وغیرہ سے گفتگو کر سکتے لیکن اب کیڈا کی ریلوے کمپنی نے اپنی تیز رفتار گاڑیوں میں ایسے ٹیلیفون لگا دیے ہیں جن سے آدمی اس ملک کے جس مقام اور جس شخص سے چاہے باسانی جلتی گاڑی میں گفتگو کر سکتا ہے "سا"

دو عجیب پھیرے

امریکہ کے علاقہ ایلی نوٹس (Altona) میں ایک گھوڑی کے ایک وقت دو پھیرے ہوئے ہیں ان میں سے ایک تو گھوڑا ہے اور دوسرا فخر ہے "سا"

اور اس حرارت سے بچھڑ کر گرم ہوتا ہوا پانی بن جاتا ہے اگر یہ چیز بڑے پیمانے پر بھی کامیاب ہوگی تو صنعتی دنیا میں ایک انقلاب عظیم پیدا ہو جائیگا "آر"

روس کا نیا عجائب خانہ

سائبیریا کے علاقہ میں بعض جگہ برف ہمیشہ جمی رہتی ہے اور ان جگہوں سے بعض وقت ایسے مرد جانوروں کی لاشیں نکلی ہیں جن کو مرے ہوئے سیکڑوں برس ہو گئے ہیں لیکن ان کا گوشت تک بالکل تازہ معلوم ہوتا ہے برف کی اسی انتہائی استغاثی خصوصیت کو دیکھ کر حکومت روس نے ایک ایسے عجائب خانہ کے قیام کا ارادہ کیا ہے جس میں ہر چیز برف ہی کے ذریعہ محفوظ رکھی جائیگی اس عجائب خانہ میں ہر ملک ہر قوم اور ہر قسم کے انسان ان کے سامان اور ان کے ماکولات کو جمع کیا جائیگا "ن"

ہوائی جہاز کی آنکھ

ایک نوجوان امریکن فرس خٹکس نے ہوائی جہاز کیلئے ایک ایسا شیشہ ایجاد کیا ہے جس سے لاسکی اصول کے ماتحت ہم میل سے زیادہ تک چوڑی زمین دیکھی جاسکتی ہے اور نہایت آسانی سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ اس وسیع خطہ میں کیا کیا کام ہو رہے ہیں چونکہ جنگی و فوجی حیثیت سے اس کو خاص اہمیت حاصل ہے اسلئے ریاستہائے متحدہ کے فوجی افسر اس کے ابتدائی تجربہ کا نہایت ہی دلچسپی سے مطالعہ کر رہے ہیں

برطانوی انتخابات

دارالعلوم کے گذشتہ انتخاب کے سلسلہ میں رائے دہندوں کی تعداد کے متعلق جو اعداد و شمار موصول ہوئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ انگلستان اور ویلز کے رائے دہندوں میں عورتیں مرد سے (۱۳۵۷۷۷۶) زیادہ ہیں برطانیہ عظمیٰ اور آئرلینڈ ملا کر عورتوں کی تعداد مرد سے (۱۵۲۸۳۸۸) زیادہ ہے برطانیہ و ویلز کا تفصیل نقشہ یہ ہے

مرد	۶۰۲۳۶۹	عورت	۶۹۲۱۹۰۸
خاص علاقہ			

سب سے بڑا ہوائی جہاز

ایک جرمن صنایع ڈاکٹر ریڈر ہوتے ایک سفری جہاز بنانے میں مصروف ہے یہ جہاز اپنی فضا کے تمام جہازوں میں سب سے بڑا ہوگا اس کے کام کرنے والوں کی تعداد ۳۵۰ ہوگی اور یہ جہاز ان کارکنوں کے علاوہ ۱۳۵ مسافروں کا سامان اور دوسری چیزیں نہایت آسانی سے لے جاسکے گا مسافروں کے رہنے کے کمرے جہاز کے دونوں طرف ہونگے اور پچلا حصہ راستہ کے طور پر استعمال کیا جائیگا اس جہاز میں تیل وغیرہ رکھنے کیلئے بھی الگ کمرے بنے ہوئے ہیں اور اس کی رفتار بھی کسی جہاز سے کم نہ ہوگی اس میں دس انجن لگے ہوئے ہیں

”سا“

دنیا کا سب سے بڑا انجن

امریکہ کے انجن بنانے والے کارخانے نے حال ہی میں امریکہ کی ایک ریوے کمپنی کیلئے ایک اتنا بڑا انجن بنایا ہے جو دنیا کے ہر موجودہ انجن کا دو گنا ہے اس انجن کی طوالت و ضخامت کا اس سے پتہ چل سکتا ہے کہ اس میں ۳۴ پے ہیں اور اس کا وزن ۱۱۴۰۰۰۰ پونڈ ہے اس کی بندھائی ۱۴ فٹ ۴ انچ ہے اور کئی انجنوں کا کام کرتا ہے

”سا“

ارتقاء کا اثر انسان کی ساخت پر

یوریا (جرمنی) کے ایک ماہر سائنس کا دعویٰ ہے کہ اگرچہ اکثر ارتقائی خیال کے اساتذہ کا یہ نظریہ ہے کہ انسان نے ابتداءً کاڑھ سر کی حیثیت سے ترقی کی ہے لیکن یہ نظریہ غلط ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس نے سب سے پہلے پیر کی طرف سے ترقی شروع کی ہے اس مدعی کا نام ڈاکٹر ولیم گزٹلر ہے اور اس نے جاپان اور جنوبی افریقہ کے انسانی و نیم انسانی ڈھانچوں کے مطالعہ کے بعد یہ رائے قائم کی ہے

”لد“

”ن“

ادب فیض

تضمین بر غزل شبلی

از

مولوی محمد مسلم صاحب عظیم آبادی ایم اے پروفیسر ٹیٹھارٹس کالج ہزاری پور

چند در حلقہ زہاد شکیبہ باشم در غم سجد و سواک بختی باشم
چند آوارہ بے راحت فردا باشم چند بیہودہ بے بند غم دنیا باشم
زیر سپس با قبح و بادہ و مینا باشم

چند در مدرسہ سلسلہ برہان باشم چند بر منبر مسجد سخن آرا باشم
خود بردوش فروشنده تقویٰ باشم چند بیہودہ بے بند غم دنیا باشم
زیر سپس با قبح و بادہ و مینا باشم

سالہا بہت کشودم در درویشی دیند سجدہ در دست بصلیٰ بہ کنام دیدند
بورہ ام دیر بجزیرہ توسع پاسبند جہمہ سائے حرم کعبہ چو بودم یک چند
بر در تہجد ہم ناصیہ فرسا باشم

جن صوفی بی و چنگ و چخانہ نبود لذت شغل می و لغزش بہ خانہ نبود
ناش خوردن غسل شمع زمانہ نبود گرچہ رندی و ہوس شیوہ دانا نبود
حاجتم نیست کہ فسر زانہ و دانا باشم

عشق در مدرسہ با طفل تو اں ہم وزید گرچہ در خانہ نقیض لغزش تو اں نیز بشید

قاش در بزم فقیہ ارچہاں خورد نیسند بادہ ہر چند تیر خرقہ تو اں نیز کشید
ز گسست کسے خواست کہ رسوا بشم

خوردہ ام ساغر لیریز شراب بر خوش آمدہ از نگہ مست کے دل بجز خوش
عشق آتش زدہ در خرمن انانی دہوش مست و پر عودہ نگش بکشم در اغوش
تشنہ و صدم و تانکے بہ محاسبہ

بایں مایہ زہد و خرد و دانش و فن کلمہ فخر بسر جست عظمت بر تن
باہمہ نعل و گہراے ہنر در دامن باہمہ دعوی تمکین تو اں غم است زین
کہ تو از پردہ بدر آئی و بر جا بشم

قطعہ

گشتم از مضطربت تہ و زار و زبوں از اثر مینقی نقان دل بکنارم شدخوں
آہ از نالہ بچید و از دردِ دہوں لے خوش آں رفد کہ رازم فتد از پڑہ ہر دو
از دو سو خلقے و من می زدہ رسوا بشم

کسر شید ز مسرت من و یار اں پست شور طغلاں کہ بہین مستی این بادہ پرست
بیش و پس خلق تماشاخان و من جام بدست محبت ست بدامان من من مست
دست در دامن آن شوخ خود آرا بشم

کلام فشر

جناب شرف دہلوی

مین جب کرتا ہوں نالہ لے لب پرہ ہوتی کسی سچ کہا، دے دگوراہ ہوتی
نہ وہ آئیں نہ لے دلیں بیدارہ ہوتی ہنگامہ سوشر مندہ ہاری آہ ہوتی

کہیں نہ ناک انگن تیر جنگی میں پکڑی ہو کھٹک سی دلیں رہ کرے ٹھہرتی ہے
عد کی بزم میں جاتے ہیں پھر ہکو سناتے ہیں کہ اس محفل میں خاطر اپنی خاطر خواہ ہوتی ہے
کر و تم قصد آنے کا نخل آئیگا رستہ بھی ابھی آنکھوں نے بیدار دل کی راہ ہوتی ہے
ہماری چشم دل پر دیں کیا کچھ دیکھ لیتے نظر رکھتی ہے لیکن آنکھ کب گاہ ہوتی ہے
کیا گو اس بت قاتل نے ہکو قتل کیا غم سیحاصب اتم باذن اللہ ہوتی ہے
دل انسان بظاہر اک ذرا سی چیز ہو لیکن یہی وہ جاسے جو اسکی تجلی گاہ ہوتی ہے
ذرا انداز کا بھی تیر ہوتا ہے خطا، لیکن بڑی ہی بھٹکا مظلوم کی آہ ہوتی ہے
حقیقت میں انھیں کی ہے نظر آنکھوں کی کہ جن آنکھوں کی سیر تیری گرد راہ ہوتی ہے

شرف اس ماہ کی صورت بیان نہیں کس طرح ہے

کہ جس کے نقش پا کی شکل شک بادہ ہوتی ہے

”افسردگی“

از

جناب جوش ملیح آبادی، ناظم ادبی دار لہر حمید آباد دکن

دن بھندھی سانس لی، خورشید اوجھل گیا رنگ لڑا، صحرا ہوا خاموش، دریا سو گیا
نور سٹا، تیرگی پھیلی، ہوائیں بک گئیں پھول کھلائے، چمن شکر، شاخیں جھک گئیں
رنگ گل، شور چین، جوش صبا، کچھ بھی نہیں ایک سہم بگیر خلوت کے سوا کچھ بھی نہیں
اڑ گیا غازہ شفق کا، آسمان سولا گیا رفتہ رفتہ رو عالم پرانہ حیرا چھا گیا

اس دھن میں میں اپنی زریں دشنی کھوتی ہے

میں نے دیکھا روح انسانی کو گم ہوتے ہوئے

بک پکینی، چوک، لکھنؤ،

مولوی سیح الدین مرحوم اسی مردم خیز قصبہ کے جس کا بھی ذکر ہوا ایک قابل فخر کن تھے، وہ
ابتدائی سے حکومت برطانیہ (یا پکینی بہادر) کے وابستگان امن میں تھے اور ترقی کر کے گورنر جنرل کے میر
منشی ہو گئے، لارڈ آکلینڈ کے بعد انھوں نے بھی استعفا دیدیا، اور پھر مرشد آباد میں نوکر ہوئے، جب شاہی
شاہ مخرول کر کے کلکتہ بھیج دئے گئے، اور انکی طرف سے انکی والدہ، بھائی اور صاحبزادے ولایت جانے
گئے، تو مولوی صاحب مرحوم سفیر اودھ کی حیثیت سے منتخب ہو کر ولایت گئے، اگر غدر کا حادثہ پیش نہ آتا،
تو یقیناً اپنے مقصد میں کامیاب ہوتے، مگر حالات نے پٹا کھایا، اور وہ چند سال کے قیام کے بعد واپس آئے،
وہی برصغیر کے زمانہ میں انھوں نے انگلستان کی ایک مختصر تاریخ لکھی، اور موجودہ کتاب اسی کا آخری باب ہے،
اس کتاب میں انھوں نے اپنے بزرگوں و عزیزوں کا مختصر تذکرہ کر کے اپنے حالات قلمبند کئے ہیں، اور
اس سلسلہ میں ایٹ انڈیا پکینی، اودھ، اور سیاحت انگلستان کے حالات کو ذاتی مشاہدات کی حیثیت سے
بیان کیا ہے، اسی لئے یہ کتاب ان اصحاب کیلئے جو اس پر آشوب عہد کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں، ایک بہترین
منبع ترین ذریعہ ہے، اس کتاب کے علاوہ انکی دوسری اٹھ تصانیف بھی ہیں،

قوالی، ترجمہ مولوی عبدالرزاق صاحب، بیچ آبادی، ۱۲۱، قیمت ۸ روپے، محمد شریف
بہارنئی تاجران کتب کشمیری بازار لاہور،

علامہ ابن تیمیہ کی تصانیف کو ترجمہ کے ذریعہ اردو دان سبک کے سامنے پیش کرنے کا جو سلسلہ پنجاب
میں شروع ہوا ہے، زیر تفتیش رسالہ اسی کی ایک کڑی ہے، یہ ابن تیمیہ کے رسالہ اسع و ارفص کا جو قوالی
دہرہ کے علم ہواز کے متعلق ہے، ترجمہ کی صحت و عمدگی کیلئے مترجم کا نام کافی ضمانت ہے،
گلے پیل، ناشر، جناب محمد نصیر ہمایوں بی، ای، قیمت ۲ روپے، پتہ، قومی کتب خانہ،
پوسٹ روڈ لاہور،

مطبوعات

تذکرہ مشاہیر کاکوری، مرتبہ جناب مولوی حافظ محمد علی حیدر صاحب علوی کاکوری، ۱۲۱
قیمت ۲ روپے، پتہ مالک صبح المطابع، کوٹورہ، سرٹ لکھنؤ،

ضلع لکھنؤ اودھ میں کاکوری کا قصبہ ہمیشہ شرف و نجبا کا مسکن رہا ہے، اور اس سرزمین نے شہر، ادرا
مصنفین، علما، صوفیہ پیدا کر کے اپنی مردم خیزی کا ثبوت دیا ہے، اب سی سرزمین کے ایک بزرگ اور لائق
باب (جناب شاہ علی انور صاحب مرحوم) کے لائق بیٹے نے اپنے وطن کے مشاہیر کا مفصل حال لکھ کر ایک
بڑی کمی کو پورا کیا ہے، ابتداء میں ایک تمہید اور ایک مقدمہ ہے، تمہید میں تصنیف کی غرض و مآخذ پر
بحث ہے، اور مقدمہ میں قصبہ کی تاریخ ہے، اور پھر تقریباً (۲۵۵) اشخاص کے بطور حروف تہجی تذکرے ہیں،
آخر میں تین ہندو امر کے حالات بھی ہیں، لیکن اگر ہم قصبہ کی قدامت کے لحاظ سے دیکھیں تو یہ تذکرہ بہت
حال کے لوگوں کا معلوم ہوتا ہے، کہ اس میں قدیم ترین تذکرہ سکندر لودی کے وقت کا ہے، اسی طرح بعض جا
تہجی تاریخ میں بھی لائق مصنف سے تسامح ہوا ہے، مثلاً شیخ جارا سند کو وہ عہد عالمگیری کی ہفت ہزاری
منصب دار بتاتے ہیں، حالانکہ اسکے عہد کا اتنا بڑا جلیل القدر صاحب منصب کوئی شخص سرے سے ہی
نہیں، یہ بزرگ عالمگیر نانی کے عہد کے ہیں، اگر مصنف نے فرمان کا جس کا انھوں نے حوالہ دیا ہے سند
دیکھ لیا ہوتا تو یہ غلطی نہ ہوتی، مصنفین میں سب سے زیادہ کثیر تصنیف بزرگ خود مصنف کے والد مرحوم
ہیں، کہ ان کی تصانیف کی تعداد ۲۲ تک پہنچتی ہے، تاہم یہ کتاب نہ صرف اصحاب قصبہ کیلئے بلکہ عام
علم دوست اصحاب کیلئے بھی مفید و کارآمد ہے،

سفیر اودھ، مصنفہ مولوی محمد سیح الدین صاحب مرحوم، علوی، ۱۲۱، قیمت ۲ روپے، پتہ، قومی کتب خانہ،

ہندوستان ایک زراعتی ملک ہے، اور اسکے لئے گائے اور بیل کا وجود ناگزیر، لیکن کتنے لوگ ہیں جو اس جانور کے اقسام، اسکی برداشت، اسکی مختلف نسلوں اور اسکی بیماریوں کے علاج سے واقف ہیں جناب مولوی صاحب نے شاید انہیں ضرورتوں کو محسوس کر کے یہ رسالہ شائع کیا ہے، اس میں ابتداء گائے بچھڑے اور بھڑیلوں کا حال لکھا ہے اور دستی تقاویر کے ذریعہ یہی بات سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے، چونکہ یہ کتاب کاشتکاروں کیلئے ہے، اسلئے اسکی زبان بھی سادہ اور صاف ہے، امید کہ یہ کتاب مفید و مقبول ہو،

غذا و صحت، مصنف ممتاز احمد فاروقی بی، اے ۱۲ قیمت ۸ روپے دارالکتب اسلامیہ، احمدیہ پبلشنگس لاہور،

غریب ہندوستان نہ صرف مالی و دماغی حیثیت سے غریب ہو رہا ہے بلکہ جسمانی حیثیت سے بھی اسکی حالت نازک ہے، اگر ہم یہاں کی شرح اموات کا دوسرے ملکوں سے مقابلہ کریں تو ہمارے معلوم ہوگا کہ ہمارا ملک اس حثیت سے سب سے زیادہ بد قسمت ہے، اسکی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہم حفظانِ صحت کے اصول سے غافل ہیں اور ہمارے جسم اپنی اصلی نشوونما سے محروم رہتا ہے اسی لئے اسکے تمام دوسرے اجزاء بھی مریض و کمزور ہوتے ہیں اسی ضرورت کو محسوس کر کے جناب روتی نے یہ مختصر لیکن جامع و پراثر مضمون لکھا ہے، اس میں انسانی غذا اور حفظانِ صحت کے اصول کی تشریح و توضیح کی گئی ہے اور یہ اس قابل ہے کہ تمام لوگ اسکو پڑھ کر اس سے مستفید ہو سکیں، جبکہ ہم اپنے جسم کو صحیح نہیں رکھیں گے ہم اپنے دماغ کو بھی صحیح و کارآمد نہیں بنا سکتے، ہم مصنف کو اس مفید کوشش پر مبارکبادیں

اسلام و تہذیب، از مولانا ابوالکلام آزاد، قیمت ۱۲ روپے، مہتمم البلاغ بک بکسٹری، گوالمنڈی، لاہور،

مولانا ابوالکلام کے ایک پرانے مضمون کی نئی اشاعت ہے، اس مضمون میں یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام تہذیب کا مخالف نہیں ہے، بلکہ اس کا سب سے بڑا حامی ہے، آج کل جب کہ قومیت و اشتراکیت وغیرہ کے الفاظ و اصطلاحات کا عام رواج ہے اس سالہ کا مطالعہ شاید دلچسپ ثابت ہو،

"ن"

جلد سبب چہارم ماہ ربیع الثانی ۱۳۸۸ مطابق اکتوبر ۱۹۶۹ء

مضامین

ہندوستان میں علمِ جدید کی تاریخ کے چند گم شدہ اوراق، سید سلیمان ندوی، ۲۲۹-۲۴۲	ہندوستان میں علمِ جدید کی تاریخ کے چند گم شدہ اوراق، سید سلیمان ندوی، ۲۲۹-۲۴۲
جناب مولوی محمد عجاز حسین صاحب نے مس ظفر پور، ۲۵۰-۲۵۲	جناب مولوی محمد عجاز حسین صاحب نے مس ظفر پور، ۲۵۰-۲۵۲
پندرہ سو اور لکھنؤ کے مشرقی کتب خانوں کی سیر اور اسکی وراثت، مولانا سید ہاشم جہانوی کن، ۲۵۱-۲۵۳	پندرہ سو اور لکھنؤ کے مشرقی کتب خانوں کی سیر اور اسکی وراثت، مولانا سید ہاشم جہانوی کن، ۲۵۱-۲۵۳
مولانا سید مظفر الدین صاحب نے مولانا محمد رفیع الرحمن صاحب کی مکتبہ، ۲۵۳-۲۵۴	مولانا سید مظفر الدین صاحب نے مولانا محمد رفیع الرحمن صاحب کی مکتبہ، ۲۵۳-۲۵۴
جناب سید عظیم صاحب کا علمی حیدر آباد دکن، ۲۵۴-۲۵۵	جناب سید عظیم صاحب کا علمی حیدر آباد دکن، ۲۵۴-۲۵۵
فنون لطیفہ اور اسلام، ۲۵۵-۲۵۶	فنون لطیفہ اور اسلام، ۲۵۵-۲۵۶
صنعت و حریت، ۲۵۶-۲۵۷	صنعت و حریت، ۲۵۶-۲۵۷
ہندوستان کی موجودہ صنعت پارچہ بانی، ۲۵۷-۲۵۸	ہندوستان کی موجودہ صنعت پارچہ بانی، ۲۵۷-۲۵۸
اجار علیہ، ۲۵۸-۲۵۹	اجار علیہ، ۲۵۸-۲۵۹
عبد الباقی صاحب، ۲۵۹-۲۶۰	عبد الباقی صاحب، ۲۵۹-۲۶۰
کلامِ طویل، ۲۶۰-۲۶۱	کلامِ طویل، ۲۶۰-۲۶۱
نورِ اختر، ۲۶۱-۲۶۲	نورِ اختر، ۲۶۱-۲۶۲
تفسیر القرآن بکلام الرحمن، ۲۶۲-۲۶۳	تفسیر القرآن بکلام الرحمن، ۲۶۲-۲۶۳
مطالعہ جدید، ۲۶۳-۲۶۴	مطالعہ جدید، ۲۶۳-۲۶۴

اعتماد

افسوس کہ آویٹر صاحب معارف یعنی مولانا سید سلیمان صاحب ندوی ایک ہفتہ سے کھنڈ میں علیل اور زیرِ علاج ہیں اس لئے اس ہفتہ کا معارف بغیر شذرات کے شائع کیا جاتا ہے، "منہج"